ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԱՐՍԵՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ԱՐԱՄԻ ԱՌԱՍՊԵԼԸ ՀՆԴԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ ԵՎ ՀԱՅՈՑ ԱԶԳԱԾԱԳՄԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

«ՎԱՆ ԱՐՅԱՆ»
ԵՐԵՎԱՆ 1997

NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF ARMENIA
INSTITUTE OF ARCHAEOLOGY AND ETHNOGRAPHY

ARMEN PETROSYAN

THE MYTH OF ARAM IN THE CONTEXT OF INDO-EUROPEAN MYTHOLOGY AND THE PROBLEM OF ARMENIAN ETHNOGENESIS

YEREVAN 1997

ԴՏՀ 941 (479.25)

ԳՄԴ 63.5 (2 Հ)
Պ - 505

*Գիտական խմբագիր՝
բանասիրական գիտությունների դոկտոր
Սարգիս ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ*

ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Ա. Ե.
Պ- 505 Արամի առասպելը հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում և հայոց ազգածագման խնդիրը.- Եր.: Վան Արյան, 1997.-208 էջ.

Գրքում հայ և այլ ժողովուրդների բազմաթիվ առասպելների հիման վրա վերականգնվում է համահնդեվրոպական մի առասպել և նոր մեկնաբանություններ են տրվում հայոց ազգածագման և նախապատմության մի շարք հարցերի:

Պ $\frac{0505000000}{854\ (01)97}$ 97 թ.

ԳՄԴ 63.5 (2 Հ)

© Պետրոսյան Ա.Ե., 1997 թ.

ՈՐԴՈՒՍ՝
ԱՐԱՄԻՆ

ԽՄԲԱԳՐԻ ԿՈՂՄԻՑ

Արմեն Պետրոսյանի «Արամի առասպելը հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում և հայոց ազգածագման խնդիրը» մենագրությունը բնույթով, մեթոդով, նյութի ընդգրկումով հայագիտության պատմության աննախադեպ երևույթներից է: Այն մասամբ հիշեցնում է Ա.Մատիկյանի և հատկապես Գ.Ղափանցյանի Արա Գեղեցիկի առասպելին նվիրված մենագրական ուսումնասիրությունները, թեպետ դրանք իրենց թե համեմատական նյութի ընդգրկմամբ և թե առաջադրված խնդիրների բնույթով բավական հեռու են սույն աշխատության ընդգրկման ծավալից և հետապնդած նպատակներից:

Սույն մենագրությամբ մեզանում առաջին անգամ է հայկական մի հնավանդ առասպել դրվում և մասնագիտորեն քննվում համեմատաբանական լայն ու համապարփակ տեսադաշտի վրա՝ ընդգրկելով առասպելի ինչպես հնդեվրոպական (հունական, սեյոնիական, իռլանդական, հնդկական, իրանական, գերմանական, հռոմեական, անատոլիական են), այնպես էլ ոչ հնդեվրոպական (խուռիական, ուրարտական, միջագետքյան, կովկասյան են) զուգահեռները: Փաստորեն ելակետային է դառնում և ընդհանուր առասպելաբանության հետազոտական ոլորտն է ներմուծվում հայկական մի վաղնջական առասպել, որով մի կողմից հայկական նյութով է համալրվում այդ մեծ ու ընդհանուր բնագավառը, մյուս կողմից ընդհանուր առասպելաբանության տվյալների շնորհիվ իմաստավորվում ու մեկնաբանվում են հայոց առասպելի հնագույն շերտերն ու արմատները: Այս ազգային ու միջազգային զույգ հայեցակետերի միասնությամբ ու փոխիմաստավորմամբ է բնորոշվում սույն հետազոտության գիտական ընդհանուր արժեքը:

Լավագույնս յուրացնելով մերօրյա նշանավոր հնդեվրոպաբան-առասպելագետ Ժորժ Դյումեզիլի համեմատական մեթոդն ու տեսությունը, հենվելով արդի առասպելագիտության, համեմատական լեզվաբանության ու բանասիրության տեսական մտքի նվաճումների վրա, միաժամանակ քննական մոտեցումով վերագնահատելով դրանք՝ հեղինակը միջազգային գիտության արդի չափանիշներով է քննել Արամի առասպելը իր տիպաբանական վաղնջական ճյուղավորումներով, ընդհանուր առասպելաբանական և պատմական մակարդակներով:

Յնդեվրոպական ցեղերի ու ժողովուրդների վաղնջական առասպելա-բանաստեղծական մշակույթը հեղինակը քննել է ելակետ ունենալով վաղնջական հասարակություններում աշխարհի ընկալման, ճանաչման ու յուրացման, հետևաբար և այն մոդելավորելու առասպելաբանական համապարփակ մտածողությունը՝ իր ինքնահատուկ հատկանիշներով: Եվ, քանի որ նախապատմական այդ հասարակություններից աննշան վկայություններ են պահպանվել, այն էլ հետնագույն գրավոր ու բանավոր ավանդության մեջ, հիմնականում անունների (դիցանուն, անձնանուն, տեղանուն, ցեղանուն), մասամբ և

կցկտուր սյուժեների մակարդակով, ուստի և հեղինակը հետազոտությունների հիմնական շեշտը դրել է հնավանդ երեք կարևոր մշակութային իրողությունների՝ *ծնծու, տոպու, էթնու*, վրա, որոնց միջև, ըստ վաղնջական առասպելաբանական ընկալման, գոյություն ունի սերտ փոխադարձություն և փոխառնչություն: Այստեղից էլ անվանաբանական քննությունների այն հարստությունը, որով աչքի է ընկնում սույն ուսումնասիրությունը: Անվանաբանական քննությունները հեղինակն իրավամբ դարձրել է առասպելաբանական ու պատմական վերակազմությունների հիմնադաշտ՝ հետագայում ավանդված բազմաթիվ զուգահեռ սյուժեների համեմատությամբ:

Նման մեթոդով կատարված համեմատաբանական քննությունների շնորհիվ հեղինակը հանգել է գիտական արդյունավետ հետևությունների:

Առաջին և կարևորագույն ձեռքբերումն այն է, որ Ա.Պետրոսյանը վերականգնել է Արամի առասպելաբանական սյուժեի նախատիպը, ուտեղ *Rêmo-«սև» անունով դյուցազնը հակադրված է *Arg'- «սպիտակ» հերոսին: Այս զույգ հակադիր սև ու սպիտակ կերպարների անվանական արմատները, հաճախ համանման սյուժեների հետ առնչված, հեղինակն արտացոլված է գտնում Բալկաններում, Փոքր Ասիայում, Հայկական լեռնաշխարհում, Կովկասում, Արևելյան ու Արևմտյան Եվրոպայում, Միջագետքում, Իրանում, Հնդկաստանում և այլուր, որով ցույց է տրվում, որ այդ առասպելը վաղնջական ժամանակներից իսկ տարածված ու տեղայնացված է եղել ոչ միայն հնդեվրոպական ժողովուրդների, այլև հնում նրանց հետ տարբեր առնչություններ ունեցող ոչ հնդեվրոպական ցեղերի բնակված տարածքներում:

Այս առնչությամբ աշխատության մեջ արծարծվում են բազմաթիվ բարդ հարցեր ու հարցադրումներ՝ կապված քննվող առասպելի կերպարների, սյուժեի, հնդեվրոպական ու ոչ հնդեվրոպական տարբեր ավանդություններում դրանց արտացոլումների, անվանաբանական փոփոխությունների, լեզվական ու էթնիկական նախահիմքերի, առասպելի նախնական կրողների, տարբեր էթնիկական ու աշխարհագրական միջավայրերում տարածման պատճառների, փոխաձևումների, հայ էթնոսի և ցեղակից այլ ժողովուրդների ծագման ու փոխառնչությունների կնճռոտ խնդիրների նորոգ ու շատ ուշագրավ բացահայտումների հետ: Միով բանիվ, աշխատության մեջ շոշափված է միմյանց փոխադերսվող տարբեր խնդիրների մի բազմաբարդ համայնապատկեր, որի բաղադրիչներից յուրաքանչյուրը իրենից ներկայացնում է գիտական առանձնակի հետաքրքրություն, հագեցված նորությամբ, թարմությամբ և նորանոր քննությունների հեռանկարով:

Ա.Պետրոսյանը իր վերակազմած առասպելի սյուժետային ուրվագիծը կամ նրա առանձին տարրերը բացահայտել է նաև հնդեվրոպական և կովկասյան տարբեր ժողովուրդների վիպական ավանդության մեջ (Իլիական, Ոդիսական, Նարթական էպոս, Մահաբհարատա, Ռամայանա, Շահ-Նամե, Նիբելունգներ, Սասնա Ծռեր,

կելտական, հռոմեական, հայկական և այլ վիպաշարեր): Այդ առասպելական միջուկը հեղինակն իրավամբ համարում է հնդեվրոպական նախնական էպոսի հիմքը կամ նրա կարևոր բաղադրիչը, միաժամանակ գտնելով, որ ներկա ուսումնասիրությունը կարող է նոր ուղիներ հարթել այդ էպոսների ցարդ տիպաբանական համարվող վիպական սխեմաների նոր մեկնաբանությունների համար: Այսինքն՝ խոսքը ոչ թե տիպաբանական, այլ ծագումնաբանական ընդհանրության մասին է, մի շատ կարևոր տեսակետ, որ հեղինակը համեմատաբանական հարուստ նյութերով փաստարկված, նոր ներդրում է կատարել հնդեվրոպական ոչ միայն առասպելաբանության, այլ նաև էպոսագիտության մեջ, որն անհրաժեշտ է հատուկ ընդգծել:

Պատմական ու բանասիրական կարևոր նշանակությամբ է հատկանշվում աշխատության երրորդ գլուխը, ուր նախորդ գլուխներում քննարկված վիպա-առասպելաբանական տվյալների և մի շարք նոր փաստերի հիման վրա հեղինակը առաջ է քաշում Հայաստանի և կից տարածաշրջանների վաղնջական շրջանի պատմության տարբեր հարցերի նոր լուսաբանումներ:

Հեղինակը բացահայտում է բալկանյան, մասնավորապես փռյուգականին մոտ էթնիկական և մշակութային տարրի առկայությունը թե Հայասայում, թե Տարոնում, թե Ուրարտուի տարածքում:

Այդ առումով հատկանշական է արգոնավորդների, իբրև հայերի ծագման մասին հին հունական առասպելի, հեղինակի կատարած նոր, գիտականորեն լուրջ հիմնավորված հետազոտությունը, որով նոր լուսաբանումներ են ստանում ոչ միայն հայերի, այլև փոքրասիական, կովկասյան տարբեր ցեղերի, անգամ հնդիկների վաղագույն շրջանի պատմության մի շարք ուշագրավ էջեր:

Աշխատության մեջ, անշուշտ, կան վիճելի դրույթներ ու պնդումներ, անհարկի փաստեր ու փաստարկումներ, հարասումներ և այլն, որոնք բնական են նման բազմաբարդ խնդիրներ շոշափող հետազոտության համար և էական նշանակություն չունեն աշխատության ընդհանուր գիտական արժեքի նկատմամբ:

Կատարված է մեծ ընդգրկումով, բարդ ու բազմարդյուն հետազոտություն, որը շատ հարցադրումների թարմությամբ, քննությունների խորությամբ, գիտական հեռանկարայնությամբ նորութաբեր է, մի շարք կողմերով փոխում է ավանդական պատկերացումները թե հայ ու հնդեվրոպական առասպելաբանության և թե վաղնջական ՚շրջանի պատմության նկատմամբ: Սույն աշխատությունը նոր խոսք է և նոր մոտեցում հայ բանասիրության ու պատմագիտության մեջ:

ՍԱՐԳԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Այս գիրքը «Արամի առասպելը հայ և հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում. ազգածագման հարցեր» ստվարածավալ ձեռագիր աշխատության երկրորդ և երրորդ մասերի կրճատված և որոշ չափով փոփոխված ու լրացված տարբերակն է: Առաջին մասը, որտեղ քննարկվում են Արամի առասպելի տեղը և դրսևորումները հայ առասպելաբանության համակարգում, բաց է թողնվել ավելի ծավալուն գրքի տպագրության հետ կապված դժվարությունների պատճառով:

Ընդհանրապես հայկական առասպելաբանության տվյալները, իրանական հզոր ազդեցության պատճառով, համեմատական (հնդեվրոպական) առասպելաբանական ուսումնասիրություններում համարյա չեն օգտագործվում: Բայց այս գրքում կատարված քննությունը թույլ է տալիս հենց հայկական նյութի օգտագործմամբ բացահայտել, վերականգնել և քննարկել հնդեվրոպական մի կարևոր առասպել, թերևս աշխարհի բազմաթիվ ժողովուրդների էպոսների հիմքը: Վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ հնդեվրոպական ծագման բնիկ հայկական աստվածների համակարգը հայ ավանդության մեջ իր տեղը զիջելով իրանական անունով աստվածներին, պահպանվել է ազգածին նահապետների կերպարներում (միևնույն երևույթը հայտնի է նաև այլ ժողովուրդների մշակույթներում):

Հայոց ազգածնության ավանդությունները մեզանում քննարկվել են հատկապես պատմական բնույթի ուսումնասիրություններում, պատմական վերակազմությունների համար, և հաճախ բաց է թողնվել հարցի առասպելաբանական կողմը: Բայց ժողովուրդների ազգածնության և հնագույն պատմության վերաբերյալ ավանդությունները պետք է քննարկել ու քննարկվում են և՛ որպես առասպելաբանական և՛ որպես պատմական աղբյուրներ: Համեմատական առասպելաբանական մոտեցումը, պատմական, բանահյուսական և հնագիտական տվյալների լույսի տակ, հնարավորություն է տալիս խորացնել մեր պատկերացումները հայ, որոշ հնդեվրոպական և ոչ հնդեվրոպական ժողովուրդների ազգածագման, նախապատմության, կրոնի պատմության և այլ հարցերում, վերանայել, լրացնել բազմաթիվ ընդունված տեսակետներ:

Այս գրքում ես հաճախ խուսափել եմ ծագած հարցերին միարժեք պատասխաններ տալուց և քննարկել հնարավոր մի քանի տարբերակներ, թեև ինձ հավանական է թվացել երբեմն նրանցից մեկը: Դրանով ես ցանկացել եմ նոր ոգի հաղորդել հայոց հնագույն մշակույթի և նախապատմության խնդիրներին նվիրված աշխատանքներին, ուր հեղինակները իրենց տեսությունները կառուցել են հաճախ փոքրաթիվ և թույլ փաստարկների հիման վրա: Գիտության մեջ հաճախ ամենահավանական թվացող լուծումները չեն, որ հաստատվում են: Փորձել եմ նաև առավել հիմնավորել բերված համադրությունները, քիչ

տեղ հատկացնելով եզրակացություններին, քանի որ շատ տեսակետներ նոր են և, հաշվի առնելով գիտական հին կարծիքների իներցիան, դժվար ընկալելի:
Գիրքը գրելիս ես սկզբունք եմ ունեցել չհղել ձեռքիս տակ չեղած և ոչ մի գիրք և հոդված: Այդ պատճառով սկզբնաղբյուրների և գրականության ցանկը ցույց է և քերի է, բայց արտացոլում է ինձ մատչելի գրականությունը: Ընդհանրապես Հայաստանի գրադարանների արևմտյան, իսկ վերջին ժամանակներս՝ նաև ռուսական գիտական գրականությունը շատ քերի է, և հղված արևմտյան գրականության մի նշանակալի մասը ես ստացել եմ տարբեր գիտնականներից, հեղինակներից ու բարեկամներից:

Գրքի ստեղծմանը մեծապես նպաստել է իմ գործուղումն ԱՄՆ IREX կազմակերպության ծրագրով, որտեղ ես հնարավորություն ունեցա շփվել ամերիկյան գիտնականների հետ և նոր գիտական գրականություն ձեռք բերել:

Այստեղ հարկ եմ համարում իմ երախտագիտությունն արտահայտել ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի հանգուցյալ տնօրեն Գևորգ Տիրացյանին, փոխտնօրեն Սարգիս Հարությունյանին, աշխատակիցներ Լևոն Աբրահամյանին, Սիմոն Հմայակյանին, Աշոտ Փիլիպոսյանին, Պավել Ավետիսյանին, Արսեն Բոբոխյանին ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտի փոխտնօրեն Արամ Քոսյանին, ասպիրանտ Արտակ Մովսիսյանին, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի աշխատակից Հրայր Ավետիսյանին, նշանավոր գիտնականներ Վյաչեսլավ Իվանովին (Մոսկվա), Իգոր Դյակոնովին (Սանկտ-Պետերբուրգ), Յաան Պուհվելին (Լոս Անջելես), իմ բարեկամներ Պերճ Թուրաբյանին (Նյու Յորք), Էլվիրա Քինդլին (Մյունխեն), Համբիկ Հարությունյանին (Վաշինգտոն, Հայաստանի դեսպանություն), Հայաստանում ֆրանսիական դեսպանության նախկին աշխատակից Պատրիկ Տոնապետյանին և բոլոր նրանց, ովքեր օգնել են ինձ իմ գիտական աշխատանքում, քննարկել այս աշխատության հարցերը, նպաստել գրքի ստեղծմանը, գիտական գրականություն մատակարարել ինձ: Հատուկ շնորհակալություն քրոջս՝ Աշխեն Պետրոսյանին, որի միջոցներով է տպվել այս գիրքը:

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

ՀԱՄԵՄԱՏՈՒԹՅՈՒՆ

1

Ըստ Խորենացու հաղորդման (I 12-15) հայոց ազգածին առաջին նահապետ Հայկի վեցերորդ սերնդի զարմ Արամը բազմաթիվ քաջագործություններով բոլոր կողմերից լայնացնում է Հայաստանի սահմանները և նրա անունով են այլ ազգերը կոչում հայերին՝ հույներն արմեն, պարսիկներն ու ասորիները՝ արմենիկ: Հիշվում են նրա երեք հաղթանակները մեդացի Նյուքար Մադեսի, ասորեստանցի Բարշամի և տիտանյան Պայապիս Քա(ա)ղեայի դեմ: Վերջին, առասպելաբանորեն ամենանշանակալի հաղթանակը տեղայնացվում է Կապադովկիայում, այնտեղ, ուր հետագայում Արամի կուսակալ Մշակը Մաժակ (Կեսարիա) քաղաքն է կառուցում, այսինքն Արգայոս լեռան հյուսիսային շրջանում: Արամի որդին էր Արա Գեղեցիկը, որը մերժում է Ասորեստանի Շամիրամ թագուհու սերը և նրա դեմ կռվում զոհվում: Բայց Շամիրամը հայտարարում է, որ իր աստվածները՝ որոնք պարզորոշ համապատասխանում են այլ աղբյուրներից ավանդված շնային ծագում ունեցող յառլեզ-արալեզներին, լիզել-վերակենդանացրել են Արային: Արայի կերպարը քննարկվել է երկու մենագրություններում և բազում այլ աշխատանքներում, որպես մեռնող և հարություն առնող, կամ ավելի ճիշտ՝ վերակենդանացող ենթադրվող աստվածություն, Հայաստանին շրջակա ժողովուրդների համանման առասպելների համատեքստում (հմմտ. Ադոնիս, Ատտիս և այլն, տես Մատիկյան 1930, Ղափանցյան 1944, Ադոնց 1948 և այլն):

Արամի և Արայի առասպելը շատ գծերով կրկնվում է հայ վիպական ավանդության մեջ: «Վիպասանքում» Արտաշես արքայի և Սաթենիկի որդի Արտավազդը սպանում է իր և իր հոր հակառակորդ վիշապազուն Արգավանին և վերջում՝ հոր անեծքով շղթայվում Մասիսի վիհում: Նրա երկու շները (ըստ Վանական վարդապետի, Կիրակոս Արևելցու և Գրիգոր Խլաթեցու՝ սև և սպիտակ)՝ արալեզների ֆունկցիոնալ կրկնակները լիզում-մաշեցնում են նրա շղթաները, որոնք դարբինների կռանները սալերին հարվածելուց վերականգնվում են և խանգարում նրան ազատվել և տիրել աշխարհը (Խորենացի II 61): «Սասնա ծռերում» Փոքր Մհերը, նույնպես դատապարտված հոր անեծքով, մտնում է ժայռի մեջ, որտեղից պետք է դուրս գա արդարության հաղթանակից հետո:

Ըստ հունական որոշ աղբյուրների (Ստրաբոն XI 4, 8. XI 14, 12) հայերը և նրանց արմեն անվանումը ծագում են թեսալացի արգոնավորդ Արմենոսից (Արմենիոս ըստ Տրոգոս Պոմպեոսի աշխատության Հուստինոսի համառոտագրության՝ XLII 2, 3), որի ուղեկիցները հաստատվում են պատմական Հայաստանի արևմտյան շրջաններում՝ Ակիլիսենեում (Եկեղիք) և Սիսպիրիտիսում մինչև Կալաքենե ու

Աղիաբեճե: Իր «Պետություն» գրքում (614b հտն.) Պլատոնը պատմում է, որ Արմենիոսի որդի Էրը՝ պամփյուլացի մի ռազմիկ, զոհվում է, բայց 12 օր անց՝ դիակիզման խարույկի վրա վերակենդանանում: Այս ավանդությունը, որն արդեն անցյալ դարում համեմատվել է Արայի առասպելի հետ, նորից մատնանշում է Արմեն(ի)ոսի համապատասխանությունն Արամին:

Արամի առասպելը վաղուց ի վեր համեմատվել է Զևսի ու Տիփոնի կռվի առասպելի հետ (Մարկվարտ 1919, 1928): Ելնելով Տիփոնի մի տեղայնացումից Կիլիկիայում, կարծիք է հայտնվել, որ այդ կռիվը տեղի է ունեցել Արգայոս լեռան վրա (Մարկվարտ 1928, 216-217, ըստ Յ. Պարչի): Պայապիսը հալածվում է Ասիական (=Միջերկրական) ծովի կղզիներից մեկը, ինչպես և Տիփոնը, որի մենամարտի վայրն էլ ein Arimois՝ Արիմներում («Իլիական» II 781-783) համադրելի է Արամ անվան հետ: Այս անվանումը հիշվում է նաև Հեսիոդոսի «Թեոգոնիայում», որպես Տիփոնի կնոջ՝ Եքիդնայի տեղայնացման վայր (ein Arimoisin): Պայապիսի անունը, հաշվի առնելով ավանդված տարբերակները, ուղղվում է որպես Պապայիս և համեմատվում Ատտիսի Papas կոչման հետ, իսկ Քա(ա)ղեան կապվում հայ քաղ «այծ» բառի հետ (Մարկվարտ 1928, 221-223): Արմեն ցեղանվան հիմքը համարվում է «տեղական» (Մարկվարտ 1919, 67), կամ անհաջող ստուգաբանվում որպես հայերեն, հավատարիմ և նման բառերի վերջին մասերի կապակցությամբ (Մարկվարտ 1928, 218. - արիմ ածանցի մասին տես Ջահուկյան 1994, 61): Ի վերջո այս առասպելը մեկնաբանվում է որպես հայերի՝ Բալկաններից Փոքր Ասիա և Հայաստան ներգաղթի արտացոլում:

Մարկվարտի այս վերլուծությունը, որը, ցավոք, իր զարգացումը չի ստացել հայագիտության մեջ, չի համադրվել գիտության նորագույն տվյալների հետ և միայն հղվել է հայ գիտնականների աշխատություններում, ներկայումս կարելի է զարգացնել ժամանակակից համեմատական առասպելաբանության լույսի ներքո: Զևսի ու Տիփոնի կռվի առասպելում իրար են միահյուսվել հնդեվրոպական ու հինարևելյան բազմաթիվ առասպելներ, և Տիփոնի բարդ կերպարն արտացոլում է նաև այլ ավանդությունների նմանատիպ հրեշների (խուռ. Ուլլիկումմի, խեթ. Իլույանկա, եգիպտ. Սեթ) գծերը (տես Վիան 1960):

Ըստ որոշ աղբյուրների (Ապոլլոդորոս I 6, 3. Նիգիդիոս, Հիգինոս, Դոսիթեոս), Տիփոնը Կիլիկիայի (Տավրոս) լեռներում հիաբեկում է Եգիպտոսում գտնվող կամ այնտեղ փախած աստվածներին: Աստվածների խորհրդում Պանը խորհուրդ է տալիս վերածվել կենդանիների, որի շնորհիվ ի վերջո հրեշը պարտվում է: Ի հիշատակ հաղթանակի, աստվածները երկնքում տեղադրում են Այծեղջյուր համաստեղությունը (Պանը վերածվել էր այծի), հիմնում Պանոպոլիս քաղաքը և իրենց փրկչին կոչում Այգիպան («այծ + Պան», Վիան 1960, 30). հմմտ նաև հայ. պայ(ն) «մարդուց ծագած առասպելական մի էակ, որը երեների հետ է արածում» և մարդապայ քաղ (կամ վարդապայն

քաղից) բառակապակցությունը մի հին հայ. աղբյուրում (տես Աճառյան IV 16):

Անտիկ աղբյուրներում Պայապիսին ամենամոտն է եգիպտական Ամենոփիս արքայի նույնանուն խորհրդականի հոր անունը՝ Պաապիս (Մարկվարտ 1928, 221): Ըստ եգիպտական քուրմ Մանեթոնի «եգիպտոսի պատմության», որից միայն հատվածներ են պահպանվել այլ հեղինակների մոտ, Ամենոփիսին հաջորդում են Սեթոսը և Արմաիսը (կան այս անունների և այլ տարբերակներ): Սրանցից առաջինը համապատասխանում է եգիպտ. Սեթ աստծուն, որն, ինչպես ասվեց, համադրվել է Տիփոնի հետ: Սեթոսը և Արմաիսը կոչվել են նաև համապատասխանաբար եգիպտոս և Դանաոս: Սեթոս արքան, գնալով արշավանքի, եղբորը թողնում է իր փոխարեն, միայն պատվիրում է լավ վերաբերվել թագուհուն ու իր հարճերին և արգելում արքայական վարսակալ կրել (*Խորենացու մոտ*՝ I 13, ընդհակառակը, Նինոսը թույլատրում է Արամին մարգարտյա վարսակալ կրել): Դանաոս-Արմաիսը խախտում է եղբոր հրահանգները, հալածվում եգիպտոսից և գալով Հունաստան դառնում է Արգոսի առաջին թագավորը (Հովսեպոս Փլավիոս «Ընդդեմ Ապիոնի» I 15, 27. Եվսեբիոս I 215 հտն.): Ասվածը ցույց է տալիս, որ Խորենացին և իր աղբյուրը հայկական ավանդությունը համապատասխանեցրել են հատկապես ուշ շրջանի հին հունական գրավոր տվյալներին, որոնց միշտ նախապատվություն է տրվել:

Տարբեր հեղինակների մոտ Տիփոնը կապված է կամ կրակի կամ ջրի հետ, ակտիվ է կամ անշարժ, ուր բացահայտվում են նրա կերպարի տարբեր հիմքերը (Վիան 1960, 23, 34): Եվրիպիդեսը խոսում է եռամարմին Տիփոնի մասին, մի հին գավաթի վրա նա վեց ձեռնանի է պատկերված և նրա հետ կապված այլ կերպարներ ևս եռակի են, եռագլուխ, որը համեմատվում է հնդեվրոպական եռագլուխ և եռակի հատկանիշներով հրեշների հետ՝ իրան. Աժի Դահակա, հնդ. Վիշվարուպա, գերմ. Հրունգնիր (անդ, 34-35): Հույներն ի սկզբանե պետք է որ *ունենային այս առասպելի իրենց տարբերակը*, որը հետագայում միահյուսվել է հինարևելյան այլ առասպելների և նրանց ազդեցության տակ ձևավորել Զևսի ու Տիփոնի կռվի պատմությունը, ուր պահպանվել են հնդեվրոպական հետքեր միայն (անդ, 37):

Քննարկելով հնդեվրոպական ռազմիկի և նրա երեք, եռագլուխ կամ եռակի հատկանիշներով հակառակորդների վերաբերյալ առասպելները, Ժ. Դյումեզիլը սահմանում է «երրորդը սպանում է եռակիին» բանաձևը (Դյումեզիլ 1970, 15), իսկ Բ. Լինկոլնը հերոսի համար վերականգնում է *Trito - «երրորդ» անունը, որը հաղթում է իբրև ոչ հնդեվրոպացի ներկայացվող օձ - հրեշին ու վերադարձնում առևանգված խոշոր եղջերավոր անասունները (տես հատկապես Լինկոլն 1981, 103-132): Հատկանշական է, որ հայ. Վահագնը ևս, թեև որպես հնդ-իրանական ազդեցության արդյունք, քննարկվում է այս առասպելի համատեքստում (տես Դյումեզիլ 1970, 127-132. Լինկոլն 1986, 106-107, հմմտ. նաև Տոպորով 1977բ): Վահագնը, իրոք, արքայի

երրորդ որդին էր, նրա անունով էր կոչվում ամսվա 27 (3x3x3) - րդ օրը, նա պաշտվում էր եռամաս տաճարական համալիրում, աստվածների շարքում հիշվում երրորդը Արամազդից ու Անահիտից հետո (Ագաթանգեղոս 127) և այլն:

Ըստ Շիրակացու հաղորդած ավանդության, Վահագնը՝ հայոց նախնին, մի խիստ ձմեռ հարդ է գողանում Բարշամից՝ ասորիների նախնուց, որի հետևանքով էլ առաջացած է համարվել Ծիր-Կաթինը՝ «Յարդագողի հետքը»: Այլ կերպ Ծիր-կաթինի առաջացումը բացատրվել է որպես Հերակլեսի կողմից Գերիոնի նախիրն առևանգելու ճանապարհ (Շիրակացի 30): Յունական առասպելաբանության մեջ Ծիր-կաթինը կապվում է ոչ թե Հերակլեսի ու Գերիոնի նախրի, այլ Հերայի կրծքից ցայտած կաթի հետ (տես օրինակ. Իրմշեր 1989, 359) և Շիրակացու մոտ հիշվող Հերակլեսը կարող է Վահագնի՝ Հերակլեսի հետ նույնացման արտացոլումը լինել (Ծիր-կաթինի տարբեր անվանումների քննարկումը տես Նիկոնով 1980, իսկ հարդագողի ճանապարհի մասին ուշ հայկական լեգենդները՝ Ղանալանյան 1969, 7-9):

Եռագլուխ Գերիոնի սպանությունը և նրա նախրի առևանգումը հնդեվրոպական «երրորդ» հերոսի առասպելի մի տիպիկ դրսևորում է (Լինկոլն 1981, 110-112): Պարզ է, որ Վահագնը, որը հայտնի է որպես Տիգրան արքայի երրորդ որդի և հեթանոսական դիցարանի աստված և ոչ հայոց նախնի, այստեղ փոխարինել է Բարշամին հաղթող ազգածին նահապետ Արամին: Այսպիսով, Վահագնը Արամի կերպարի հետագա փոխարինողն էր իրանականացած հայկական դիցարանում (հմմտ. նաև Արամի անվան և արմեն ցեղանվան հետ համադրվող Արմե և Ուրմե երկրների տեղայնացումը Մուշի շրջանում՝ Վահագնի պաշտամունքի կենտրոնում): Առանձին պետք է նշվի, որ չնայած նաև այլ ընդհանրություններին (հմմտ. օրինակ Վահագնի վիշապաքաղ կոչման հնարավոր կապն Արամի հակառակորդ Պայապիս Քաղյայի հետ), Վահագնը, ինչպես նաև լեգենդում նրան փոխարինած սուրբ Սարգիսը Արամի պարզ կրկնակները չեն (Վահագնը և Սարգիսը «լուսավոր» հատկանիշների կրողներ են, իսկ Արամը բնութագրվում է որպես «սև», տես ստորև):

Արամը, առավել քան Վահագնը, «երրորդ» հերոս է՝ նա ակնհայտ ռազմական կերպար է, նրա անունով էր կոչվում ամսվա երրորդ օրը, Խորենացին հիշում է նրա հատկապես երեք հաղթանակներն արևելքում, հարավում և արևմուտքում, երեք հակառակորդների դեմ (հմմտ. Հերակլեսի ծնունդը երեք սովորական գիշերվա տևողությամբ մի մերձեցման հետևանքով և նրա բազմաթիվ սխրագործությունների ևս երեք առանձին դրվագների բաժանումը, տես Դյումեզիլ 1970, 15-16, ծան. 97): Ասվածը ցույց է տալիս, որ Տիփոնի առասպելն, իրոք, ուներ նաև իր հնդեվրոպական արմատները, նորից հաստատում Մարկվարտի կողմից Արամի ու Տիփոնի առասպելների համադրության հիմնավորվածությունը և Արամի ու Արիմների անվանաբանական կապը:

Բերված առասպելներում ամենուր ի հայտ են գալիս Արամ, Արիմ,

Արմ- և Արգ- տարրերը պարունակող անուններ: Ակնհայտ է Արգայոս լեռնանվան ստուգաբանությունը հնդեվրոպական ar(e)g'-, կոկորդայինների հաշվառմամբ՝ *Harg'-/Hrag'- «փայլուն, սպիտակ» արմատից: Արգայոսի (ներկայումս Էրջիաս դաղ) շրջանում է գտնվել խեթական հանրության առաջին կենտրոնը՝ Կանեսը (=Նեսա, Քյուլթեփե): Այս լեռն ամենաբարձրն է Անատոլիայում (3916 մ), եռագագաթ (հմմտ. հերոսի հակառակորդի եռագլխությունը), հնում հրաբուխ, որը վերսկսել է գործել 1880-ին: Հուն. Արգայոս, կամ Argaion (oros), լատ. Argaeus անվանումները պետք է որ ծագեին խեթ. hargi- «սպիտակ, արծաթ» արմատի թեք hargay- ձևից, որը բնորոշում է լեռան հավերժական ձյունածածկույթը (խեթական արձանագրություններից հայտնի են գաղափարագիր HUR.SAG BABBAR «Արծաթե լեռ» և Hargas լեռնանունները, տես RGTC VI 88. Լարոշ 1985, 88-89. Բյորկեր-Կլեն 1989, 243-245): Պարզ է, որ արդեն խեթական դարաշրջանում այս լեռը պետք է որ կապվեր մի նշանակալի պաշտամունքի հետ և, որպես ամենաբարձրը տարածքում, համարվեր հին անատոլիական ամպրոպի ու փոթորկի մեծ աստծու նստավայրը (Բյորկեր Կլեն 1989, 243-245): Խեթական կայսրության անկումից հետո, լուվական դարաշրջանում լեռը կոչվել է Խարխար (Harhar), և հիերոգլիֆային լուվերեն արձանագրությունները հիշում են այդ լեռան աստծուն և լեռան հետ կապված զոհաբերությունները (Քոսյան 1994, 25, 38, 42): Արդեն հնագույն շրջանից այստեղ հանդես է գալիս նաև փռյուգական էթնիկական տարրը, հմմտ. հիերոգլիֆային լուվերեն արձանագրությունների Կուրտի(յա)ս և Միտաս անունները, որոնք համադրվում են փռյուգ. Գորդիոս և Միդաս արքայանունների հետ (անդ, 95-97):

Հելլենիզմի դարաշրջանում այստեղ պաշտվել է Զևս Հորկիոսը («երդման Զևսը»), որի տաճարը գտնվում էր լեռան ստորոտում: Կապադովկիացիները պաշտում էին լեռը որպես աստված (Բյորկեր-Կլեն 1989, 242, 244-245), և այդ պաշտամունքի հետքերն ի հայտ են գալիս նաև նոր ժամանակներում (տես օրինակ, Չելեբի 1967, 148-149): Արամի ու Պայապիսի կռվի արգայոսյան տեղայնացումը նույնպես ցույց է տալիս, որ այն ինչ-որ կերպ պետք է կապված լիներ խեթա-խուռիական ամպրոպի ու փոթորկի աստծու՝ Թեշուբի, նրան հետագայում փոխարինած հուն. Զևսի և նրանց հրեշավոր հակառակորդների դեմ կռիվների առասպելների հետ:

Հունական Զևսը և խեթա-խուռիական Թեշուբը այսպես կոչված «երկնային արքայության» թեմայի առասպելական շարքի վերջին արքա-աստվածներն են: Այդ թեման հայտնի է մի շարք՝ բաբելոնյան (երկու տարբերակ), խուռիական, հունական, փյունիկյան, ապա նաև հնդեվրոպական՝ ուշ իրանական («Շահնամեում») և իսլանդական ավանդություններում: Համաձայն այդ առասպելների, երկնքում իրար են հաջորդում աստվածների երեք և չորս սերունդների արքաներ, որոնցից ամեն մի հաջորդը սովորաբար ուժով է խլում արքայությունը

նախորդից (համտ. խուռ. Ալալու-Անու-Կումարբի-Թեշուբ, հուն. Ուրանոս-Կրոնոս-Զևս, իրան. Ջամշիդ-Զոհակ-Ֆերիդուն և մյուս նման շարքերը): Աստվածների վերջին արքան հաղթում է ապստամբ հրեշին և ձեռք բերում հավերժական թագավորություն: Թեման համարվում է քաթելոնյան ներդրում մյուս ավանդություններում (տես Լիթլտոն 1970. 1970ա, հարցի գրականությամբ): Զևսի ու Տիփոնի և նրա հետ բազմաթիվ գծերով համընկնող Թեշուբի ու Ուլլիկումիի կռիվը այս թեմայի զարգացման վերջին դրվագներն են:

Կարելի է ցույց տալ, որ Հայկից մինչև Արամ հայոց ազգածին նահապետների հաջորդականությունը շատ հատկանիշներով համապատասխանում է այս առասպելական թեմային: Առաջին հայկյանների առասպելը, բացի ազգածնությունից, կրում է նաև տիեզերածին բնույթ (տես ստորև), Արամի ու Պայապիսի մարտը համապատասխանում է հրեշների դեմ շարքի վերջին արքաների կռիվներին և այլն: Առասպելն այստեղ պատմականացել է. բաց են թողնվել շատ առասպելական մանրամասներ, և այդ պատճառով էլ որոշ մոտիվներ բացակայում են: Չնայած դրան, «երրորդ» հերոս Արամի հաղթանակը տիտանյան Պայապիսի դեմ համապատասխանում է «Շահնամեի» Ֆերիդունի (հնդեվրոպական «երեք» արմատից) ու Զոհակի և Զևսի ու տիտանների կռվի «երկնային արքայության թեմայի» համապատասխան առասպելներին, իսկ առաջին հայկյանների շարքը շատ ընդհանրություններ ունի ոչ միայն հիշյալ, այլև որոշ հնդեվրոպական (հատկապես օսական և հռոմեական) էպիկական շարքերի հետ (վերևում ասվածի մանրամասն հիմնավորումն առանձին աշխատանքի նյութ է): Հատկանշական է, որ քաթելոնյան առաջին տարբերակում աստվածների երկրորդ սերնդի արքան է էյան, որի անվան ճշգրիտ հնագույն ձևն է Haya (Խայա), չափազանց նման Հայկին (Հայկը ևս կարող է պատկերացվել որպես Բելին հաջորդող արքա): Խուռիական իրականության մեջ էյան կոչվել է նաև էյաշարրի՝ «էյա արքա» (էյա դիցանվան Խայա ձևի և խուռիական տարբերակի մասին տես օրինակ ИДВ I 142, 281, 363. II 84. Հայկի և էյայի կապերը կքննարկվեն նաև ստորև): Հայկականին առանձնապես մոտ է քաթելական «Դուննուի դիցածնությունը», ուր իրար են հաջորդում վեց սերունդների կերպարներ, որոնցից առաջինի անունը նույնպես համադրելի է Հայկի հետ (Hain, այս անունն այլուրեք անհայտ է, տես Լիթլտոն 1970, 394, 402, ծան. 33):

Թեշուբի հակառակորդներից, Ուլլիիկումմից բացի, միայն մեկն է քննարկվել այս համատեքստում (Լիթլտոն 1970 ա, 98, ծան. 52): Ներկայումս, նոր տեքստերի հրատարակման շնորհիվ, հայտնի են Թեշուբի չորս նման հակառակորդների առասպելները (Հոֆներ 1991, 43-60): Սրանցից մեկն է «Արծաթը», որը շատ կողմերով ավելի մեծ աստվածություն է ներկայացվում, քան նշանավոր աստվածները: Առասպելի ավանդված հատվածներից հայտնի է, որ Արծաթը որբ է, բայց հետո պարզում է, որ իր հայրը Կումարբին է (Թեշուբի ու նրա

հակառակորդների հայրը): Նա դառնում է թագավոր, սպառնում ու երկնքից ցած բերում արևին ու լուսնին: Սրանք խնդրում են խնայել իրենց, եթե ոչ նա պետք է իշխի մութ երկրներում (այստեղ, ինչպես և մյուս քննարկվող առասպելներում, ի հայտ է գալիս մթի ու լույսի, սևի ու սպիտակի հակադրությունը): Կարելի է եզրակացնել, որ վերջում Արծաթը պարտվում է, իսկ Թեշուբը մնում է արքա (Յոֆներ 1988. 1991, 45-48, որոշ հատվածներ թարգմանված են նաև ռուսերեն, տես Իվանով 1977ա):

Տեքստում Թեշուբի հակառակորդի անունը հաղորդվել է գաղափարագրով, բայց անվան վերջավորությունները թույլ են տալիս կարծել, որ այն պետք է լիներ հնդեվրոպական «արծաթ» տերմինի խեթական ձևը՝ harkant- (<*arg'-, տես Գիրրգաձե 1987, 133. Յոֆներ 1988, 163. Պուհվել III 171, հմմտ. հայ. արծաթ, հուն. argyros, լատ. argentum, հին իռլ. argat և այլն): Յատկանշական է, որ խուռիական «արծաթ» տերմինը ևս՝ ušhu-, այս արմատի հեռավոր ազգակիցն է համարվում (<*orcxo-, տես Ստարոստին 1988, 131-132. այս, ինչպես և կովկասյան լեզուների արծաթ տերմինների նմանությունը հնդեվրոպական ձևերին ցույց է տալիս նրանց ընդհանուր ծագումը): Ի միջի այլոց, հյուսիսկովկասյան լեզուներում, որոնց հնագույն ներկայացուցիչներից մեկն է ենթադրվում խուռիերենը, «արծաթը» կապված չէ «սպիտակ» նշանակության հետ:

Միանգամայն բնական է Թեշուբի և Արծաթի կռվի տեղայնացումներից գոնե մեկը համարել խեթա-խուռիական տարածքների ամենաբարձր լեռ Արգայոսը («Արծաթե սար», Harka-) ուր և պաշտվել է ամպրոպի ու փոթորկի մեծ աստվածը: Առասպելաբանության մեջ բազմաթիվ են աստվածների, հերոսների ու նրանց հակառակորդների կռվի վայրերը պարտվող, «բացասական» կերպարի անունով կոչելու դեպքերը՝ հմմտ. օրինակ, հայկական լեգենդները Նեմրութ լեռան մասին (տես Ղանալանյան, 1969, 72-73. Նեմրութն ապստամբում է աստծու դեմ և մեծ բերդ է կառուցում, աստված փոթորիկ է բարձրացնում և կայծակնահարում Նեմրութին): Այսպիսով, կարելի է կարծել, որ Արամի հակառակորդն ինչ-որ կերպ կապված է եղել հնդեվրոպական *arg'-ի հետ, որի պարտությունը սկիզբ է դրել Արգայոս լեռանը: Թեշուբի պաշտամունքի կենտրոնն էր Կումմե՝ անտիկ Կոմանա քաղաքը կիլիկյան Տավրոս (հուն. Ցուլ, Թեշուբի կենդանական սիմվոլն է) լեռների շրջանում, ինչպես և Թեշուբի ուրարտական տարբերակ Թեյշեբայինը՝ նույնարմատ անվանումով Կումենուն, արդեն հայկական Տավրոսի շրջանում: Կարծիք կա, որ Կոմանա անունը հնդեվրոպական է, կապված ստվերի, մուգ գույնի հետ (տես Տոպորով 1985ա, 155-156, 159-160, ծան. 31-32), և այն, մի տեղայնացման համաձայն, գտնվել է ներկայիս Կարահյույուքի («սև բլուր») շրջանում (իղ. ըստ Դյակոնով 1981, 51, ծան. 83):

Յին միջագետքյան աղբյուրներում, արդեն Ն.Ք. III հազարամյակից, կիլիկյան Տավրոսը կոչվել է «Արծաթե լեռներ» (տես

օրինակ, IRSA 99), և այսպիսով, ակնհայտ է, որ Թեշուբի կռիվը և հաղթանակը Արծաթի դեմ, համադրված «սևի» և «սպիտակ արծաթի» հակադրության հետ, իր հիմնական տեղայնացումը պետք է որ ունենար կիլիկյան Տավրոսում: Սրա արձագանքներն են նաև Զևսի ու Տիփոնի կռվի կիլիկյան և սիրիական տեղայնացումները: Հեռու չէ նաև Արգայոս լեռը: Ընդհանրապես խուռիական այս առասպելական շարքի անուններից շատերը փոխառված են՝ միջագետքյան, մասամբ թերևս հնդեվրոպական (այս առասպելում ամպրոպի աստվածը, հաղորդված գաղափարագրով, պարզորոշ Թեշուբն է, բայց մի տեղ գաղափարագիրը հանդես է գալիս այնպիսի վերջավորությամբ, որ ցույց է տալիս նաև այլ անվան գոյությունը, տես Հոֆներ 1988, 163, ծան. 128): Այսպիսով, հնարավոր է պատկերացնել համանման պատկերացումների գոյությունն իրար հարևան հնդեվրոպական և խուռիական ավանդություններում:

Արամի երկրորդ հակառակորդն, ինչպես ասվեց, Բարշամն էր, որին իբր աստվածացրել էին ասորիները, այսինքն, արամեական սիրիացիները (Խորենացի I 14): Նրան համապատասխանում է նաև Հայաստանում պաշտվող Բարշամինան (արամեական Բաալշամին՝ երկնքի լուսավոր աստվածը), որը «սպիտակափառ» է կոչվում (Ագաթանգեղոս 784), և որի պատկերը «ի փղոսկրէ և ի բիւրեղէ կազմեալ էր արծաթով» (Խորենացի II 14):

Հատկանշական է Զևսի argi - keraunos «փայլակայծակ» կոչումը, *ուր *arg'- արմատը հանդես է գալիս որպես նրա բնութագրիչներից մեկը:* Հաճախ նախահունական համարվող անվամբ Արգոսը, որտեղ թագավոր է դարձել Արմախս-Դանաոսը, նույնպես կարող է մեկնաբանվել նույն հիմքով (Շանտրեն I 103-104): Այս արմատի համար վերականգնվում են ոչ միայն «սպիտակ», այլև «արագ» իմաստը (հնարավոր է երկու համանուն արմատների գոյությունը) որով և ստուգաբանվում է արգոնավորդների «Արգո» նավի անունը (անդ, 104): Հատկանշական է, որ Յասոնը՝ արգոնավորդների առաջնորդն՝ այսինքն Արմենոսի ֆունկցիոնալ կրկնակը, զոհվում է «Արգո» նավի փլատակների տակ (աղբյուրները տես Գրեյվս 1992, 459): Առանձին պետք է նշվի, որ բերված անուններն արտացոլում են հնդեվրոպական *arg'-ի «կենտրոնային» դրսևորումները, իսկ նրա հայկական ձևերի մասին (համտ. արծարծել, արծաթ) կխոսվի ստորև:

Քննարկված առասպելներում հնդեվրոպական *arg'-ը հակադրվում, կամ ինչ-որ այլ կերպ կապվում է Արամի և նման անուններով կերպարների հետ: Հաշվի առնելով առաջինների «սպիտակ» բնույթը, կարելի է ենթադրել երկրորդների առնչությունը «սևի» հետ (*Զևսի ու Տիփոնի առասպելն էլ ներկայացնում է լուսավոր* երկնքի ու ամպրոպի աստծու և բնության մութ ուժերը՝ փոթորիկն ու հրաբուխը խորհրդանշող հրեշի հակադրությունը): Արիմքը արդեն հնուց տեղայնացվել է ամենաբազմաթիվ վայրերում՝ Սիրիա, Փոքր Ասիա, Հունաստան, Իտալիա, և արիմների ու արամեացիների նույնացումը,

որը հենված է միայն անունների որոշ նմանության վրա, ըստ մի կարծիքի, կարող է հին հեղինակների «ստուգաբանական խաղի» արդյունք լինել (Վիան 1960, 21. իրականում այս անվանումները ծագում են միևնույն հնդեվրոպական արմատից, տես գլուխ երրորդ): Ստրաբոնը հիշում է Արիմների հնագույն տեղայնացումներից մեկը Արևմտյան Փոքր Ասիայում, լյուդիական Կատակեկավմենե՝ «խանձված» երկրում՝ Մյուսիայում կամ Մեյոնիայում: Ըստ նրա, հողն այստեղ ծածկված էր մոխրով, երկրի լեռնային մասը սև էր հրդեհից, և հաշվի առնելով Զևսի՝ Տիփոնին կայծակնահարելու և այրելու առասպելը ու Տիփոնի կապը ստորերկրյա մրրիկների, հրաբուխի ու կրակի հետ, ոմանք այստեղ են տեղայնացրել Արիմքը, իսկ լյուդիացի Քսանթոսը հիշում է այստեղ Արիմուս արքային (Ստրաբոն XII 4, 11):

Թեշուբի անունը, ըստ մի կարծիքի, խուռիական չէ, այլ փոխառված, և նրա համար առաջարկվել են նաև հնդեվրոպական ստուգաբանություններ (տես գլուխ երրորդ): Այս անվան հետ են կապում Բեոտիայի (Հունաստան) երկու քաղաքների Թիսբե և Թեսպիայ անվանումները: Վերջին քաղաքում կար Հերակլեսի տաճար, հերոսի արևելյան, Թեշուբի տիպի, ոչ հունական կերպար ներկայացնող արձանով, որը վկայում է նրա ու Թեշուբի նույնացման մասին (Աստուր 1967, 215, 216): Հերակլեսի կնոջ Հեբե անունն էլ համադրելի է Թեշուբի կնոջ՝ *Խեբա-Խեբատի հետ* (*Պ.Կրեչմեր, հղ. ըստ* Բեռնալ 1991, 119-120), որը հանդես է գալիս մեյոնիական հունարեն արձանագրություններում և բազմաթիվ թրակյան անուններում (Գելբ 1944, 107. Գինդին 1981, 76-80): Քանի որ այս դիցուհին հանդես է գալիս բալկանյան Սաբազիոս աստծու հետ, Լ.Գինդինը ենթադրում է, որ այդ պաշտամունքը ևս բալկանյան է, որը փռյուգացիների միջոցով անցել է Փոքր Ասիա և երկրորդային ձևով հետ վերադարձել Թրակիա:

Խուռիական Թեշուբին համապատասխանում է ուրարտ. Թեյշեբան (հավանական արտասանությունն է Թեյսևա): Այս անունն ակնհայտորեն համադրելի է հուն. հերոս Թեսևսի հետ (տես Պետրոսյան 1988 I 59): Թեսևսը ատտիկյան-աթենական հերոս է, որը Կրետեում սպանում է ցլի գլխով Մինոտավրոսին (ցուլը նաև Թեյշեբայի սիմվոլն էր), կռվում խեթական Փոքր Ասիան խորհրդանշող ամազոնուհիների դեմ: Որոշ տարբերակներում նրա կինն էր ամազոնուհիների թագուհի Հիպպոլիտեն (ծագում է հուն. «ձի» արմատից, բայց հմմտ. Թեշուբի կնոջ Խեբատ, Խիպա անունը): Թեշուբ-Թեյշեբայի և նրանց համապատասխան առաջավորասիական ամպրոպի աստվածների բնութագրական զենքն էր կրկնակի կացինը՝ լաբրյուսը (Դյակոնով 1990, 142): Այս անվան հետ է կապվում նաև լաբիրինթոս տերմինը (Լոսև 1957, 120): Հատկանշական է, որ Թեսևսը Մինոտավրոսին սպանում է հենց լաբիրինթոսում: Առասպելում Թեսևսը մոռանում է փոխել իր նավի սև առագաստները, ուր հանդես է գալիս «սևի» ու «սպիտակի» հակադրությունը (Թեսևսի վերաբերյալ առասպելները տես Գրեյվս 1992, 248 հտն.):

Պ.Վիդալ-Նակեն Թեսևսին անվանում է «էֆեբների էֆեբ» («սև որսի» հետ կապված հունական պատանիների անվանումն է. Վիդալ-Նակե 1986, 112. տես գլուխ երկրորդ)։ Թեսևսի այցը անդրաշխարհի հետ համեմատելի Կրետե, և հենց անդրաշխարհ (Պերսեփոնեին փախցնելու համար), որտեղ նա, մինչև Հերակլեսի կողմից ազատվելը, մոռացության գահի վրա է անցկացնում չորս տարի, կարելի է համադրել անատոլիական ամպրոպի աստծու անհետացման և Թեշուբի՝ ստորին աշխարհ այցելելու հետ, որտեղ նրան աքոռի վրա հարմարավետ նստեցնում է խուռիական Ալլանին կամ անատոլիական «երկրի արևային աստվածուհին» (տես Հոֆներ 1991, 20-22, 24-25. Նոյ 1988, 15)։ Ասվածը ցույց է տալիս Թեսևսի և Թեշուբ-Թեյշեբայի ընդհանրությունները, նրանց կապը «սևի» հետ և այսպիսով նորից ակնարկում նաև Թեշուբին համապատասխան հայկական Արամի միևնույն հատկանիշը։

Հայոց ազգածնության հայկական և հունական ավանդությունների անունները համեմատելի են հին հնդկական առասպելաբանության հետևյալ դրվագի անունների հետ։ Ռամա անունով նշանավոր հերոսներից մեկը՝ Պարաշուռաման («կացինով Ռամա») մենամարտում սպանում է հազարձեռնանի Արջունա Կարտավիրյային, որը փախցրել էր Ռամայի հոր հորթը, իսկ հետո ոչնչացնում նրա տոհմը («Մահաբհարատա» III 115-116, այս ավանդությունը հայտնի է նաև «Պուրանաներից»)։ Պարաշուռաման Արամի մի բացահայտ զուգահեռն է, որը երևում է նրա հետ կապված, Արամի կուսակալ Մշակի հետ համադրելի Մուշիկա անվանումից (մանրամասն տես գլուխ երրորդ)։ Հնդկական ավանդությունը ակնհայտորեն մեկնաբանվում է որպես «սևի» և «սպիտակի» հակադրության մի առասպելաբանական դրսևորում՝ հմմտ. հին հնդ. rāma - «մութ, մութ, սև» և arjuna- «սպիտակ, փայլուն», որոնք կապվում են համապատասխանաբար հնդեվրոպական *rē-mo «մութ, մութ» և *arg'- արմատների հետ։ Հաշվի առնելով ասվածը, Արամ և Արիմներ անվանումները կարելի է համարել հնդեվրոպական rē-mo-ի արտացոլումները (հայերենում, հունարենում, խեթերենում և որոշ այլ լեզուներում բառը չի կարող սկսվել ր-ով և սկզբից ա է ստանում. անունների և նախաձևերի քննարկումը տես ստորև)։

Այստեղ պետք է ավելացնել, որ Զևսի ու Տիփոնի հակադրության մեջ «դրական», «մեր» կողմը Զևսն է, լուսավոր, «սպիտակ» հատկանիշի կրողը, իսկ «սևի» հետ կապված Արիմքում բնակվող Տիփոնը ներկայացնում է հակադրության «բացասական» եզրը։ Արամի ու Պայապիսի, Թեշուբի ու Արծաքի հակադրության առասպելներում դերերը շրջված են։ Այստեղ «սպիտակին» հակադիր, «սև,մութ» հատկանիշի կրողն է հաղթողը և աստվածների վերջնական թագավորը։ Խեթա-խուռիական առասպելում ամպրոպի, փոթորկի և արծաթի դիցաբանական անձնավորումների հակադրությունը անբացատրելի է։ Այն հեշտությամբ կարող է մեկնաբանվել «սևի» ու «սպիտակի» հնդեվրոպական հակադրության համատեքստում, այսինքն

հավանական է Թեշուբի առասպելի այս հատվածի փոխառությունը հնդեվրոպական մի ավանդությունից:

Հնդեվրոպական *arg'-ի հետ համադրելի անունով կերպար է հունական առասպելաբանության բազմակնանի հսկա Արգոսը, որին սպանում է Հերմեսը: Այս ավանդությունը բազմաթիվ հատկանիշներով համապատասխանում է հնդ. Ռամա-Արջունա հակադրությանը (Արջունան փախցրել էր Ռամայի հոր հորթը, իսկ Արգոսը հսկում էր առևանգված և սպիտակ կովի վերածված Իոյին, Զևսի՝ Հերմեսի հոր սիրուհուն): Հերմեսի անունը ստուգաբանորեն անհնար է կապել Ռամայի հետ (տես Ֆրիսկ I 563-564. Շանտրեն I 373-374) և այստեղ, պետք է կարծել, որ Հերմեսը փոխարինել է իրեն նման անունով և հատկանիշներով մի այլ կերպարի՝ Ռամայի և Արամի համապատասխանությանը: Ամեն դեպքում Հերմեսը կապված է մթության հետ՝ նա «սև գիշերվա ընկերն է» (elaines nyktos hetaire, հոմերոսյան III հիմն, 290) և Արգոսի, ինչպես և հոմերոսյան հիմնում՝ Ապոլոնի հետ հակադրության առասպելներում «լուսավոր» հատկանիշներով կերպարների հակառակորդը:

Ըստ Հիպոնաքսի, Հերմեսը մեյոնիերեն կոչվում էր Կանդավլես «շուն խեղդող»: *Այս մակդիրի համադրությունը Հերմեսի մշտական* Argeiphontes «Արգոսասպան» կոչման հետ կարող է ցույց տալ Արգոսի և շան կապը (վաղուց ի վեր արված այս համադրությունը քննադատվել է, տես Մասոն 1987, 104, ծան. 8): «Շուն սպանող» առասպելական հերոսի հնաբալկանյան և հնդեվրոպական կերպարը վերլուծվել և վերականգնվել է Վ. Իվանովի մի շարք աշխատանքներում (տես հատկապես Իվանով 1977): Կանդավլես է կոչվել նաև Լյուդիայի Մյուրսիլոս թագավորը, որին իր իսկ կնոջ դրդմամբ սպանել է նրա մերձավոր Գյուգեսը (Հերոդոտոս I 7-12): Նիկոլայոս Դամասկոսցու մոտ (VI 56) Լյուդիայի թագավորը սկզբից կասկածում է Գյուգեսին, ուղարկում գազանների և հատկապես վարազի որսի, բայց հետո վստահում է նրան իր հարսնացուին բերելը: Գյուգեսը դավում է արքային և ի վերջո տիրանում և՛ կնոջը և՛ թագավորությանը: Հատկանշական է, որ Կանդավլեսին, ըստ Պլուտարքոսի տարբերակի («Հունական հարցեր» 45), սպանում է Արսելիոսը: Հունարենում արս- ձևով կարող էր հաղորդվել օտարալեզու արգ-, արծ- արմատը, համադրելի հնդեվրոպական *arg'-ի «սատրմային» ձևերի հետ:

Մյուրսիլոս-Կանդավլեսի պատմությունը համեմատվել է հին խեթական Մուրսիլիս արքայի ողբերգական մահվան հետ (Դովգյալո 1976. 1980, 103 հտն.): *Մուրսիլիս անվան հայկական* համապատասխանությունն է Մուշեղը: Հայկական ավանդական պատմության տվյալներով Մուշեղ սպարապետը հակադրվել է Պապ թագավորին և հետագայում սպանվել վերջինիս հաջորդ Վարազդատի կողմից: Նրա դիակը դրվել է մի բարձր տեղ, որպեսզի արալեզները լիզելով վերակենդանացնեն նրան (Փավստոս V 36): Հայկական ավանդության մեջ սա միակ դրվագն է, որը համապատասխանում է

Արամի որդու՝ Արա Գեղեցիկի ենթադրյալ վերակենդանացման պատմությանը, այսինքն Մուշեղն այստեղ կրկնում է Արայի կերպարը: Լյուդիացի Մյուրսիլիոսը Մյուրսի որդին էր (Հերոդոտոս I 7), հմմտ. նրա անվան մեկնաբանությունը անատոլիական -li ածանցով, որպես «Մուրսի որդի» (Իվանով 1977, 184), բայց այլ աղբյուրների համաձայն (Նիկոլայոս Դամասկոսցի, Եվսեբիոս), նրա պապը կամ հայրն էր Մելեսը («սև»), որը կարող է համադրվել քննարկված գունային անունների հետ (այս անունները լեգենդար են, ոչ պատմական, տես Մազետտի 1978, 175): Ի միջի այլոց Վ. Իվանովը «շուն սպանող» հնդեվրոպական հերոսի կերպարը համեմատում է կովկասյան և հայկական լիզող շների միջոցով վերակենդանացող հերոսների հետ (Իվանով, 1976, 160-163), բայց ցավոք նրան հայտնի չէ հայ Մուշեղի առասպելը: Ասվածը ցույց է տալիս Արամի, նրա որդու և լյուդիական շուն խեղդող հերոսի՝ Հերմես-Կանդավլեսի որոշակի համապատասխանությունը:

Հնդեվրոպական՝ հայկականին առավել մոտ հնդկական և բալկանյան անվանացանկերում *arg'- արմատը հաճախ առնչվում է հատկապես շների (երբեմն նաև այլ կենդանիների՝ ձիու, օձի, մկան) հետ, հմմտ. հին հնդ. Ṛji-śvan «փայլուն (կամ արագ) շուն» անձնանունը, հուն. kynes («շուն») argoi և laim-argos («արագընթաց կոկորդով» այսինքն՝ «ագահ») օգտագործված շների համար (Իվանով 1977, 201, ծան. 55, տես և Շանտրեն I 104), հմմտ. նաև Ոդիսևսի շան Արգոս անունը: Ի միջի այլոց, կարծիք կա, որ հնդեվրոպական «շուն» տերմինը ևս կապված է «փայլել» նշանակությամբ արմատի հետ (*k'eu-), որը թեև շատ հրապուրիչ է, բայց կասկածելի նոստրատիկ զուգահեռների պատճառով (Իվանով 1977, 201-202, ծան. 57, 206):

«Շուն սպանող» հնաբալկանյան կերպարին հատկապես մոտ են կովկասյան և իռլանդական հերոսները: Իռլանդական ավանդության ամենամեծ հերոսն է Կուխուլինը, որը մանուկ հասակում սպանում է դարբին Կուլաննի շանը (նրա անունն էլ նշանակում է «Կուլաննի շուն»): Կուխուլինին սպանում է Լուգայդ Մակ Տրի Կոնը «երեք շների որդին», այսինքն այստեղ ևս ակնհայտ է հերոսի հակադրությունը եռակի հակառակորդի և շան կերպարին: Հատկանշական է, որ, ի տարբերություն սովորական իռլանդական տիպի, Կուխուլինը նկարագրվում է որպես կարճահասակ և թխահեր, որը վերագրվում է այդ կերպարի նախաիռլանդական՝ պիկտական ծագմանը (Սմիռնով 1961, 20. հնարավոր է նաև կովկասյան և ալանա-սարմատական ուղղակի ազդեցությունը կելտական ավանդության վրա, տես Իվանով 1976, 164, Լիթլտոն 1982, 262-264, հարցի գրականությամբ): Կուխուլինի ընկերը վրեժ է լուծում նրան սպանողից, մենամարտելով նրա հետ Մագ Արգետրոսում («արծաթափայլ անտառի հարթավայրում»): Այս անունը կապված է հնդեվրոպական *arg'-ի հետ, հմմտ. Արամի հաղթանակի շրջանի լեռան Արգայոս անունը: Կուխուլինն Օլստերի՝ Հյուսիսային Իռլանդիայի հերոսն է, և կռվում է հարավային իռլանդացիների դեմ (նրանք ուզում էին փախցնել Կուալնգեի թուխ ցուլը, որն էպոսի վերջում

սպանում է հարավցիների սպիտակ ցլին, տես «Կուալնգեի ցլի առևանգումը» ПБК):

Մյուրսիլոս-Կանդավլեսին հիշեցնող կերպար է իռլանդական մեկ այլ նշանավոր հերոս՝ Դիարմայդը: Նա փախցնում է իր զինվորական պետ և ազգական Ֆիննի («Սպիտակ») հարսնացուին, և, ի թիվս բազում այլ արկածների, սպանում Ֆիննի ուղարկած երեք թունավոր շներին (տես ИСИЭ, «Դիարմայդի և Գրայնեի հետապնդումը» սագան): Ի վերջո Դիարմայդը սպանվում է որսի ժամանակ, վարազի կողմից: Ինձ հայտնի չեն Դիարմայդի ստուգաբանության վերաբերյալ աշխատանքներ, բայց նրա անունն այսպես թե այնպես պարունակում է -արմ- տարրը և կապված է քննարկվածների հետ առնվազն անագրամային՝ մոտ հնչողության մակարդակով, որի հետևանքով նա կարող էր մոտեցվել նման անուն ունեցող հնդեվրոպական հերոսին (նա նկարագրվում է որպես թխահեր, «կուպրի նման սև գանգուրներով», որը ինչպես և Կուխուլինի դեպքում բացատրում են նրա նախաիռլանդական ծագմամբ): Կուխուլինի հայրն էր համարվում Լուգ աստվածը, որի անունը մեկնաբանվում է որպես «Փայլուն» (կա նաև այլ ստուգաբանություն), իսկ Ֆիննը «Սպիտակ» Լուգի էպիկական տարբերակն է (տես Պուհվել 1987, 187): Այսպիսով իռլանդական ավանդության մեջ «սևի» ու «սպիտակի» հակադրությունը դրսևորվում է նաև տարբեր սերունդների ներկայացուցիչների մակարդակով:

Իրանական ավանդության մեջ այստեղ բերված առասպելների հետ համեմատելի է Ֆ. Գուրգանիի «Վիս և Ռամին» պոեմի (XI դար) բովանդակությունը: Այն գրված է պարթևական մի հնագույն սյուժեի հիման վրա: Ռամինը՝ ծեր արքայի կրտսեր եղբայրը և Վիսը՝ թագուհին, սիրում են իրար և բազմիցս խաբում արքային: Ռամինը սպանում է իր մյուս եղբորը՝ Զարդին, իսկ արքային անսպասելի կերպով սպանում է վարազը: Գահը ժառանգում է Ռամինը և Վիսի մահից հետո թողնում որդիներին: Ի միջի այլոց, այս պոեմը, ինչպես և Դիարմայդի մասին սագան համարվում է «Տրիստան և Իզոլդայի» հիմքերից մեկը: Ինձ հայտնի գրականության մեջ այս պոեմի անունների ստուգաբանությանն անդրադարձել է Ի. Բրագինսկին (Բրագինսկի 1956, 184-185, 1963, 16), որը Ռամը (Rām), Ռամինի անվան մյուս ձևը կապված է համարում իրանական անասնապահական հնագույն մի աստծու անվան հետ: Սակայն Ռամ(ին) անունը ձևաբանորեն միանգամայն *համապատասխանում է *rēmo- նախաձևին (հմմտ. նաև ձայնավորի* երկարության համապատասխանությունը), իսկ նրա և Զարդի (zärd «դեղին») հակադրությունը ակներևորեն մեկնաբանելի են «մուգ, թխահեր» և «բաց, շիկահեր» հերոսների հակադրության համատեքստում: Այս պոեմի բովանդակությունը կարելի է համեմատել նաև «*Ռամայանայի*» հետ (որը ներկայացնում է Ռամայի կնոջ առևանգման և վերադարձնելու պատմությունը), և Ռամինի կերպարը, այսպիսով որոշակիորեն համադրելի է նաև Ռամա անունով ամենանշանավոր հնդկական հերոսի հետ:

Իրանական առասպելաբանության մեջ հայտնի է Սպընտա Արմաիտիի (=Արմատայ, Սպանդարմատ, հայ. Սանդարամետ) կերպարը: Նա նույնացվել է մայր հողի նախագրադաշտական աստվածուհու հետ՝ գերեզմանները կոչվել են «Սպընտա Արմաիտիի խավար» և անարդարներին սպառնացել է այդ խավարը («Ավեստա» Վիդևդատ 3, 35): Հետագայում նա միակցվել է նույն հնչողությամբ «ճիշտ, հարմար, շիտակ մտածել» կրոնական տերմինին, որով և ստեղծվել է այդ բարդ կերպարը: Այս անունը մեկնաբանվում է այլ կերպ (տես Բեյլի 1935-37, 42, ուր այն համեմատվում է հայ. արմատ բառի հետ և Բեյլի 1964, 139, 141-142, ուր վերանայվում է այդ համադրությունը, հմմտ. a-ərmati, *ar- «ծեռք բերել, շահել» արմատից), բայց հնարավոր է, որ այն ևս, ինչ-որ կերպ, նույնպես գոնե անագրամային մակարդակով, կապված լինի քննարկված անունների հետ (հմմտ. նաև հայ. Սանդարամետ - Արամ անագրամը): Ինչպես ցույց է տալիս անունը, իրանական հերոս Սպընտոդատա - Իսֆանդիյարը սերում է Սպընտա Արմաիտիից, իսկ նրա շղթայվելը և հակադրությունը Արըջատասպա-Արջասպին (Ֆիրդուսու «Շահնամեում») մոտեցնում է նրան հայ. Արտավազդին, Արային համապատասխան կերպարին, այսինքն այստեղ ևս Արմատայը համապատասխանում է Արամին (տես նաև ստորև):

2

Հայոց առաջին նախնին էր Հայկ նահապետը, որը հաղթում է բաբելոնյան բռնակալ Բելին և հայ ցեղանունն էլ, ըստ առասպելի, ծագում է նրա անունից (Խորենացի I 11. Սեբեոս I): Հայկ են կոչվել նաև Մարս մոլորակը, Օրիոն համաստեղությունը և Բազումք աստղակուտակը (Ալիշան 1895, 133 հտն. Մալխասյան 1944, 38): Մարս մոլորակը հին աշխարհում ամենուրեք, բաբելոնյան ազդեցությամբ կոչվել է պատերազմի աստծու անունով (աքադ. Ներգալ, հուն. Արես, լատ. Մարս, միջին իրան. Վարհրան): Հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ պատերազմի ֆունկցիան ներկայացվել է ամպրոպի աստծու կերպարով (հմմտ. հին հնդ. Ինդրա, սլավ. Պերուն): Որոշ լեզուներում Օրիոնի և Բազումքի անունները համադրելի են ամպրոպի աստծու և նրա հակառակորդի հնդեվրոպական անունների հետ (հմմտ. սլավ. Պերուն և Վոլոս), ինչպես օրինակ, բուլղ. Viasite «Օրիոն» և «Բազումք», հին ռուս. Volosyny, աֆղան. Pērūne, «Բազումք» հմմտ. քաֆիր. նուրիստանյան Pärun պատերազմի աստծո անունը [տես Յակոբսոն 1970, 612, Իվանով, Տոպորով 1974, 49 հտն. և հատկապես Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 615. հմմտ. Պոկոռնի I 800 և Պուհվել 1992, ուր այլ ստուգաբանություններ են առաջարկվում. հայերեն ալաւ(ս)ունք «Բազումք» տերմինը ևս համադրելի է հնդեվրոպական *pelu-/*plew- նախաձևի, և ոչ *peru-ի հետ, տես Պետրոսյան 1986.1990, 234]: Չնայած այս մեկնաբանության որոշ վիճելիությանը, այլ հեղինակներ ևս բոլորովին այլ փաստարկների հիման վրա Հայկին համադրում են

ամպրոպի աստծու հետ (տես Ս. Հարությունյանի «Հայ առասպելաբանություն» ձեռագիր մենագրությունը, Հմայակյան 1992, 131, հմմտ. նաև Ահյան 1985, 43-44, ծան. 50): Ամեն դեպքում Բազումքի կապը ամպրոպի աստծու հակառակորդի անվան հետ թույլ է տալիս ենթադրել Բազումքին առասպելաբանության մեջ հաճախ հակադրվող կամ այլևայլ ձևերով կապվող Օրիոն համաստեղության մարմնավորման ամպրոպային բնույթը:

Քրիստոնյա հեղինակները Հայկի ծննդաբանությունը հարմարեցրել են Աստվածաշնչի տվյալների հետ (Մանանդյան I 10-11): Հայկի հայրն էր համարվում Թորգոմը, որը ծագում է եբր. Թորգամա-Թոգարմայից (հուն. Թորգոմա, Թորգամա, Թերգամա) որը համապատասխանում է խեթ. Թեգարամա տեղանվանը (Դյակոնով 1968, 180): «Քրիստոնեական Հայաստան» հանրագիտարանի համար գրված «Նախաքրիստոնեական (հայ) կրոնը, պաշտամունքը, դիցարանը» դեռևս անտիպ աշխատանքում Ս. Հարությունյանը Թորգոմ անունը համեմատում է քնիկ անատոլիական ամպրոպի աստծու Tarhun- անվան հետ, որը բազում ձևերով արտահայտվել է տարբեր ժողովուրդների հատուկ անուններում (լուվ. Tarhunt-, լյուկ. Trqqa-, լյուդ. Tarchon, լատ.-էտրուսկ. Tarquinius, թրակ. Tork-, հայ Տորք և այլն, տես Գինդին 1981, 36 հտն., Նիկոլաև, Ստրախով 1987, 150 հտն., Ջահուկյան 1981, 60): Այսպիսով, Հայկը կարող էր ունենալ իր հնագույն մակդիրը կամ ծննդաբանությունը, կապված անատոլիական ամպրոպի աստծու հետ, որը և հարմարեցվել է աստվածաշնչյան տվյալներին [Հայկի Թորգոմյան կոչման հետ հմմտ. հատկապես Զևսի լյուդիական Tar(i)gyenos մակդիրը]:

Ասվածը թույլ է տալիս պարզել Հայկ անվան ստուգաբանությունը հնդեվրոպական *poti- «տեր, պետ, ամուսին», արմատից (փոքրասիական որոշ հին լեզուներում այդ արմատով էին կոչում Զևսին, տես Ջահուկյան 1970, 144), որն, այսպիսով, նույնիմաստ է սեմական Բել «տեր» (բաբելոնյան Մարդուկ աստծու մականունն է) դիցանվան հետ: Հայկի «նահապետ» կոչման վերջին մասը ևս կապված է հիշյալ արմատի իրանական արտացոլման հետ և որոշ բարբառներում հայ նշանակում է «տանտեր, ամուսին» (տես օրինակ, Աղայան I, 810): Հայկն, իրոք նահապետական մի ընտանիքի նահապետ էր, միանգամայն համապատասխան հնդեվրոպական *poti-ին (այս արմատի մասին տես Բենվենիստ 1995, 74 հտն.): Սա հավանական է դարձնում նաև հայ ցեղանվան կապն այս արմատի հետ, որն առաջարկվել է արդեն անցյալ դարում (հայ ցեղանվան տարբեր մեկնաբանությունների մասին տես Ջահուկյան 1964, 63 հտն. 1987, 284. Հայկ դիցանվան այս մեկնաբանության մասին մանրամասն՝ Ա. Պետրոսյան 1990, տես նաև Ա.Պետրոսյան 1986. 1987ա. 1988. 1991. 1991գ և այլն): Վերջերս Հայկի միևնույն ստուգաբանությանն է հանգել նաև Գ. Ջահուկյանը, առանց հիշելու իմ նախորդ աշխատանքները և առասպելաբանական հիմնավորումները (տես օրինակ, Ջահուկյան 1992, 18 և այլն):

Հայկ դիցանունն, այսպիսով (թերևս նվազական -իկածանցով),

պետք է նշանակեր «տեր» և ուրեմն ոչ թե աստծու բուն անունն է, այլ նրա կոչումը (հմմտ. «տեր աստված»): Երկրայինին համապատասխանեցված երկնային հասարակության մեջ նա պետք է որ լիներ աստվածների մեծ ընտանիքի նահապետը: Այս տեսակետից Հայկն առավել համապատասխանում է հնդեվրոպական լուսավոր երկնքի հայր աստծուն (*deiwo- pəter): Պետք է կարծել, որ հայոց մեջ, ինչպես և որոշ այլ ավանդույթներում, այս աստվածը ձեռք է բերել նաև ամպրոպային հատկանիշներ (հմմտ. հուն. Զևս, լատ. Յուպիտեր, Հայաստանին մերձակա խուռիական և լուվական դիցարանները ևս գլխավորում էր ամպրոպի աստվածը):

Կարելի է ցույց տալ Հայկ-Օրիոնի և հին հնդկական համապատասխան առասպելի ընդհանրությունները, որտեղ ևս Օրիոնի հետ կապված աստվածը կոչվում է *poti- արմատով՝ Պրաջապատի «սերունդների տեր» (երկու կերպարներն էլ կապված են նետաձգության, որսորդության հետ. հնդկական առասպելի առաջավորասիական կապերի մասին տես հատկապես Ֆոնտենրոուզ 1981, 239-240): Պրաջապատին ամենայն գոյի արարիչն էր: Հայկը նույնպես արարչագործ կերպար է՝ նրա ու նրա հաջորդների հետ են կապվում ոչ միայն հայ ժողովրդի ու իշխանական տների (սերունդների), այլև հայոց տիեզերքի ու ժամանակի ծագումը (որոշ առասպելաբանորեն կարևոր օբյեկտներ՝ լեռ, նահանգ, գետ, քաղաք, ինչպես նաև ամիսներն ու օրվա ժամերը կոչվել են Հայկի ու նրա ժառանգների անուններով. անվանումն առասպելաբանության մեջ համապատասխանում է արարմանը):

Այս տեսակետից հետաքրքիր է նշել Հայկի և միջագետքյան էյա-խայայի որոշ ընդհանրությունները ևս: Վերջինս նույնպես կապվում է մարդածնության առասպելի հետ, և հնարավոր է, որ այս անունների նմանությունը կարող էր իր դերը կատարել Հայկի առասպելի ձևավորման մեջ: Հայկի ամենամոտ զուգահեռն է մոնղոլական «երկնային նետաձիգ» Խուխեդեյ մերգենը (ընդհանրապես մոնղոլական ավանդության վրա նկատելի է հնդկական ազդեցությունը): Նա ևս նետաձիգ է, ամպրոպի, ռազմի և որսի աստվածություն, կապված է Օրիոն համաստեղության հետ և մոնղոլական ու ալթայական ցեղերի նախահայրը (Նեկլյուդով МНМ II, 609): Երևանի պետական համալսարանի ուսանող Տ.Գալալյանը նկատել է հայ. Հայկի և սամական ամպրոպի աստծու Այեկեի անունների նմանությունը: Նույն ամպրոպային աստծու կերպարի հետ է կապվում նաև որսորդության աստված Արոմա-Տելլեն, որը երկնքում հետապնդում է եղջերուին և կայծակներ ցայտում (МНМ I 52): Այեկեի և Արոմա-Տելլեի այս համապատասխանությունը որոշակիորեն նման է Հայկի և Արամի ֆունկցիոնալ կապերին (տես երկրորդ գլխում): Եթե այս նմանությունները պատահական չեն, ապա կարող են չափազանց հետաքրքիր, նոր վերլուծությունների հանգեցնել:

Հայկին հաջորդում է Արամանեակը (տարբերակներ՝ Արամենակ, Արմէնակ, Արմենեակ, Արմանեակ, Արմենեկ): Ի հակադրություն

Խորենացու, Սեբեոսի «Պատմության» տվյալները հիմք են տալիս կարծելու, որ արմեն ցեղանունը կապված է այս հերոսի անվան հետ (նույնը և Գրիգոր Մագիստրոսի ու Ներսես Շնորհալու մոտ): Արամանեակին հաջորդում է Արամայիսը (տարբերակ՝ Արմայիս), որը և հիմնում է հայոց առաջին մայրաքաղաքը և կոչում իր անունով՝ Արմավիր (Խորենացի I, 12): Կարծում են, որ այս անունները ստուգաբանորեն կապված են Արամի հետ (Ղափանցյան I 179. Ջահուկյան 1981, 52):

Ընդհանրապես, հայկական ավանդության մեջ նշանակալի քաղաքները և մայրաքաղաքները հաճախ հիմնադրվում են երկվորյակային բնույթի կերպարների կողմից, որոնք հաջորդում են ամպրոպային աստվածությանը: «Սասնա ծռերում» Ծովինարի (հմմտ. բրբռ. Ծովինար «կայծակ, փայլակ») որդիներ Սանասար և Բաղդասար երկվորյակ եղբայրները հիմնադրում են Սասուն քաղաքը, «Վիպասանքում» ցուլից՝ ամպրոպի աստծու կենդանական սիմվոլից սերված Երվանդ և Երվազ երկվորյակային բնույթի կերպարներից առաջինը դառնում է արքա և կառուցում Երվանդաշատ մայրաքաղաքը, հմմտ. նաև առասպելաբանորեն նշանակալի Վիշապ քաղաքը կառուցող Գիսանեին և Դեմետրին, որոնք «Տարոնի պատմության» մեջ հանդես են գալիս մեկ որպես եղբայրներ, մեկ որպես հայր ու որդի (տես Ս. Հարությունյանի ձեռագիր մենագրությունը): Ընդհանրապես երկվորյակային կերպարներն այլուրեք ևս հանդես են գալիս որպես ծեր ու երիտասարդ, հայր ու որդի, որը խորհրդանշում է նրանց հիերարխիկ տարբերակումը (հմմտ. օրինակ, «երկվորյակային» անվամբ Տուիստոյին և նրա որդի Մաննուսին, գերմանական ցեղերի նախահայրերին, որոնք դիտարկվում են երկվորյակային առասպելի համատեքստում, տես Լինկոլն 1981, 84):

Առասպելաբանական երկվորյակներին սովորաբար բնորոշ է անունների ստուգաբանական կապը կամ գոնե նման հնչողությունը, հմմտ. օրինակ, Սանասար-Բաղդասար, Երվանդ-Երվազ և բազում համահունչ երկվորյակային անուններն այլ ժողովուրդների ավանդություններում: Այսպիսով, կարելի է կարծել, որ Արմավիրը կառուցող Արամայիսը և նրա հայր Արամանեակը ներկայացնում են Հայկի՝ ամպրոպի և պատերազմի հնագույն աստծուն հաջորդող երկվորյակներին, որոնցից երկրորդը քաղաք է հիմնում: Այստեղ անհրաժեշտ է նշել, որ Արմավիր քաղաքը համապատասխանում է ուրարտ. արքա Արգիշթի I-ի հիմնած Արգիշթիխինիլիին, որտեղ ևս ի հայտ են գալիս Ար(ա)մ- և Արգ- անվանաբանական հիմքերը, կապված այստեղ վերականգնվող հնդեվրոպական առասպելի հետ (հավանական է, որ Արգիշթիխինիլին և Արմավիրն իրար սահմանակից և հետո միայն տարածքով համընկնող տարաժամանակյա քաղաքներ են. այս մասին տես նաև ստորև):

Արդեն այս դարասկզբին հիմնավորված է Հռոմի անվան էտրուսկյան ծագման կարծիքը, որը լատիներենի ստուգաբանական բառարանում «անկասկած» է համարվում (տես Էռնու, Մեյե 1932, 830),

բայց, չնայած դրան, Հռոմի հիմնադրման ավանդությունը քննարկում է հնդեվրոպական համեմատական առասպելաբանության համատեքստում (տես, օրինակ Ժ.Դյումեզիլի բազմաթիվ աշխատանքներում և հատկապես Պուհվել 1975, որտեղ հեղինակը Հռոմի հիմնադրումը համադրում է Բ. Լինկոլնի վերականգնած հնդեվրոպական «արարչագործության առասպելի» հետ՝ Լինկոլն 1975, տես նաև Լինկոլն 1981, 85-87 և Լինկոլն 1991, 7-10, 35-37): Ակներև է հռոմեական և հայկական, ինչպես նաև վերոհիշյալ հնդեվրոպական առասպելների և անունների կապը: Ռեմոս և Ռոմուլոս (Remus, Rōmulus) երկվորյակները սերում են Մարս աստծուց, ինչպես Արամանեակն ու Արամայիսը Հայկից (հմմտ. Հայկ «Մարս մոլորակը») և երկու դեպքերում էլ քաղաքը հիմնադրում է որպես երկրորդը հիշվող կերպարը (Արամայիս, Ռոմուլոս): Հատկանշական է, որ Ռեմոսի և Ռոմուլոսի հետ կապված լուպերկալիա տոնի ժամանակ շուն էին զոհաբերում և այդ կերպարները ևս համադրվել են հնդեվրոպական «շուն սպանող» հերոսի և Կանդավլեսի առասպելի հետ (Իվանով 1969, 53-54): Ի միջի այլոց, և էտրուսկյան, և լատինական ազգածին ավանդությունները կապվում են Փոքր Ասիայի արևմտյան շրջանի՝ Լյուդիայի և Տրոյայի հետ, որտեղ և կենտրոնացած էր Հերմես-Կանդավլեսի պաշտամունքը. հմմտ. նաև էտրուսկյան փերսու խաղը, որը բացատրվում է Կանդավլեսի առասպելով, որպես պելասգյան ներդրում (Նեմիրովսկի 1983, 225):

Թվում է թե Հռոմում պահպանվել է նաև առասպելական հակադրության մյուս եզրի՝ *arg'- կերպարի անունը: Վերգիլիոսն «էնեականում» (VIII 345-346) հիշում է Արգիլետյան անտառը, որը հեղինակի դարաշրջանում քաղաքի կենտրոնում գտնվող մի թաղամասի անունն էր, և մեկնաբանում այն որպես «Արգի վերջ, մահ»: Հայտնի է Արգեի ծեսը, որի ժամանակ Տիբր գետն էին նետում սպիտակ տիկնիկներ (այս տիկնիկներն իբր փոխարինել են ծեր մարդկանց զոհաբերությանը. տես հատկապես Պլուտարքոս «Հռոմեական հարցեր» 32 և Բրագինսկայա 1976, 250, աղբյուրների մանրամասն հղմամբ և վերլուծությամբ): Հակադրության «սպիտակ» անդամը Հռոմում հանդես է գալիս նաև այլ անվանումով՝ հմմտ. Ալբա Լոնգա՝ Ռեմոսի և Ռոմուլոսի նախնիների քաղաքը, Ալբուլա՝ Տիբր գետի հին անունը (alba «սպիտակ»): Հռոմի և Ալբայի պատերազմի լեգենդում այդ քաղաքները ներկայացնող երեքական երկվորյակ Հորացիոս և Կուրիացիոս եղբայրների կռիվը այն կարևոր հնդեվրոպական առասպելներից է, որը թույլ է տվել ծնակերպել «երրորդը սպանում է եռակիին» բանաձևը, ընդ որում, այստեղ ևս, ինչպես և Արամի դեպքում, երրորդ Հորացիոս եղբայրը, որը սպանում է երեք Կուրիացիոսներին, հակադրված է «սպիտակ» կողմին և այսպիսով, կարող է ներկայացնել հակադրության «սև» կողմը:

Անկախ ծագումից (ի միջի այլոց, էտրուսկյան ավանդության մեջ ակնհայտ է հնդեվրոպական ներդրումը), Հռոմ-Roma քաղաքի անունը պարզորոշ կերպով նման է այս աշխատանքում հիշված Արամ և նման

անուններին, և կարող էր համադրվել հնդեվրոպական համապատասխան հերոսի հետ: Ռոմուլոսը նվազական ձև է. այն կարող էր ծագել *rē-mo- նախաձևի *rō-mo- տարբերակից, կամ երկրորդային ձևով նմանեցվել քաղաքանվանը (այն, ըստ Յ. Պուհվելի կարող է իմաստավորվել որպես ուղղակի «հռոմեացի»): Ռեմոս անունը ստեղծված է Ռոմա-Ռոմուլոսի կաղապարով և նույնպես ունի իր անվանաբանական զուգահեռները (Remne, Remona, Remoria): Հետաքրքիր է նշել, որ լուպերկալիա տոնի ժամանակ նաև այծեր էին զոհաբերվում, և ավանդության համաձայն, Ռոմուլոսն անհետանում և վերածվում է աստծու Մարսի դաշտում, Այծի ճահճի մոտ, հանկարծակի վրա հասած ամպրոպի ու խավարման ժամանակ (Լիվիոս I 16. Պլուտարքոս «Ռոմուլոս» XVII), հմմտ. Արամի վերականգնվող կապը բնության այս երևույթների հետ և նրա վերջին հակառակորդի Քաղյա մականունը: Ի միջի այլոց, Արամանեակին նվիրված Արմավիրի սոսի ծառերը ևս, որոնց սաղարթների սոսափյունով գուշակություններ էին անում, համադրելի են Հռոմի թզենու՝ ֆիկուս ռումինալիսի հետ, որի *թառամելը աղետի նշան էր համարվում:*

Հռոմեական ավանդությունը հատկապես մոտ է հայկական «Սասնա Ծռերին», այնքան, որ ակնհայտ է նրանց ծագումը միևնույն կենտրոնից: Սանասարն ու իր եղբայրը որոշ իշխանական տոհմերի հիմնադիրներն էին (այդ թվում և Արծրունիների, հմմտ. arg'-), որոնց տոհմական ոստանն էր Աղբակը (հմմտ. *albh-): Սանասարը համեմատվում է «սև ամպի» հետ (Աբեղյան ա, 417, սա ամպրոպային աստվածների հատկանիշն է): Երկվորյակները հեռանալով իրենց քաղաքն են կառուցում Սասունի լեռներում, «Սև սարում» (անդ, 333), այնտեղ, ուր ուրարտական ժամանակներում հիշվում են Ուրմե (=Օրմե) և հարևան Արմե երկրները, որը ցույց է տալիս վերջին անունների և Հռոմի կապը *rē-mo-ի հետ: Էպոսի հնագույն տարբերակներում (տես Հարությունյան 1977, 626-629) երկվորյակները ծագում են Խլաթից (Արծկեի գավառում, հմմտ. *arg'-), որը կործանում է տիպիկ «երրորդ հերոս» Դավիթը (նա էպոսի երրորդ ճյուղի հերոսն է, և իր հակառակորդից ստանում է երեք հարված, իսկ սպանում միակ, բայց «*երրորդ» հարվածով*, հմմտ. եռեքական հերոսների պայքարում հռոմեացի երրորդ Հորացիոսի հաղթանակը և Ալբայի պարտությունը): Հետաքրքիր է, որ Դավթի հակառակորդ եղբայրը մի տարբերակում կոչվում է Շուն-Մելիք, այսինքն Դավիթը կարող է համադրվել նաև «շուն սպանող» հերոսի հետ:

Քաղաքի հիմնադիր երկվորյակների ու բերված լեգենդների մի այլ դրսևորումը կարելի է տեսնել Սպարտայում, ուր արքայական երկու տոհմերի հիմնադիր երկվորյակների մոր անունն էր Արգիա (Ապոլլոդորոս II 8,2): Նրանց հայրը սպանվում է կայծակից (ամպրոպի աստծու զենքով), իսկ երեք հարյուր սպարտացիների կռիվը երեքհարյուր արգոսցիների հետ (Հերոդոտոս I 82) ակնհայտորեն համապատասխանում է հռոմեացի և ալբացի եռեքական երկվորյակ

եղբայրների կռվին (հմմտ. հնդեվրոպական երկվորյակների 3, 30, կամ 300 լինելու կարծիքը, տես Իվանով 1986, 20) ուր հակառակորդ քաղաքներից մեկի «սպիտակ» անվանումը ակնարկում է մյուսների՝ Սպարտայի և Յռոմի կապը սևի հետ: Յատկանշական է, որ այդ կռվից հետո իբր արգոսցիները սկսել են սափրել իրենց գլուխները, իսկ սպարտացիները, ընդհակառակը, վարսեր պահել, որտեղ սափրված և մազածածկ հակադրությունը համադրելի է «սպիտակ» և «սև» հատկանիշների հետ:

Իռլանդական մի ավանդության համաձայն՝ էմայն մախա («Մախայի երկվորյակներ») մայրաքաղաքն այսպես է կոչվել այստեղ Մախա անունով մի կնոջից ծնված երկվորյակների պատճառով: Մի այլ ավանդության մեջ երեք թագավորներ որոշում են հերթով թագավորել: Յետո նրանցից մեկի դուստրը՝ Մախան կռվում հաղթում է մյուսներին, ինքը սկսում կառավարել, ապա ամուսնանում թագավորներից կենդանի մնացածի հետ, և հաղթելով ու գերելով մյուս թագավորի հինգ որդիներին (որոնք այդ ժամանակ մի վարազ էին խորովում) ստիպում նրանց կառուցել էմայն Մախան: Այս Մախան կարմրահեր էր, Աեդ Ռուադի («կարմիր») դուստրը, և նրա ու նրա ամուսնու տոհմերը ծագում էին Արգետմալից ու Արգետմորից (arget «արծաթ», <*arg'-), այսինքն ակնհայտ է լեգենդի «գունային կոդը» (տես «էմերի հարսնախոսությունը» սագան և Դյումեզիլ I 602 հտն., ուր բաց են թողնված այս արքաների նախնիների անունները): Այսպիսով, այստեղ առկա է երկվորյակների ու քաղաքի հիմնադրման ավանդությունների համադրությունը, ուր ևս ի հայտ է գալիս *arg'- արմատը: Կողքի քաղաքը կոչվում է Armagh, որը պարզորոշ կերպով նմանվում է Ուրմե, Արմե, Արմավիր և Ռոմա ձևերին, բայց այն բխեցվում է Ard Macha՝ «Մախայի բլուր» ձևից (Դյումեզիլ I 603, ծան. 1): Տեսականորեն կարելի է պատկերացնել Արդ Մախայի ձևափոխությունը նախորդներին նման մի առասպելական նախատիպի պայմաններում: Յատկանշական է, որ Կուխուլինը կոչվում էր «էմայն Մախայի շուն», այսինքն այստեղ է կենտրոնացվում նաև «շուն սպանող» հնդեվրոպական հերոսի առասպելը:

Իռլանդական ավանդության մեջ երկվորյակների ու «գունային կոդի» կապը պարզորոշ ի հայտ է գալիս հետևյալ դրվագում: Արքա էոխայդ Ֆիդլեխը, «սպիտակ» Ֆիննի և Ռոգեն Ռուադի ժառանգը, հայրն էր երեք երկվորյակների, որոնք ապստամբում են հոր դեմ և պարտվելով՝ սպանվում: Երկվորյակները կոչվում են Findeamna («Ֆինն երկվորյակներ»), որոնք իրենց քրոջից սերում են «երեք կարմիր զոլավոր» Լուգայդին (տես Դյումեզիլ II 244 հտն.): «Սպիտակի» հետ համադրելի երեք երկվորյակների կռիվը և պարտությունը հորից կարող է համեմատվել Ալքայի երեք երկվորյակների պարտության հետ, բայց այստեղ ևս գունային հակադրությունն արտահայտվում է տարբեր սերունդների՝ հոր և որդիների կռվում:

Միջնադարյան որոշ հեղինակներ տեղեկություններ են

հաղորդում պրուսական սրբավայր Ռոմովեի և այնտեղ նստող գլխավոր քրմի ու պաշտվող երեք աստվածների մասին: Այլ տվյալներով մոտավորապես նույն անուններով աստվածները պաշտվում էին Շվեդիայից գաղթած երկու եղբայրներից երկրորդի հիմնած Ռիկոյտո սրբավայրում: Հիշվում են այդ աստվածների պատկերները սրբազան կաղնու և պրուսական դրոշի վրա (աղբյուրները, տվյալները և վերլուծությունը տես Պուհվել 1974, 75-85 և Իվանով, Տոպորով 1983, 170-175): Երեքից գլխավորը ամպրոպի աստվածն էր՝ Պերկունսը, որը դրոշի վրա պատկերված էր սև մորուքով, իսկ մյուս երկուսը՝ համապատասխանաբար անմորուք և սպիտակ մորուքով Պոտրիմպոն ու Պատոլլոն վերականգնվում են որպես երիտասարդ ու ծեր ներկայացվող երկվորյակներ: Ռոմովեի կաղնին, ուր պատկերված էին այդ աստվածները, երկվորյակային աստվածների հետ ունեցած կապի պատճառով համեմատվում է ֆիկուս ռումինալիսի հետ (Իվանով, Տոպորով 1983, 170-171): Ինձ հայտնի չեն Ռոմովե անվան ստուգաբանության վերաբերյալ աշխատանքներ, բայց նրա նմանությունը Հռոմին ակնհայտ է (հմմտ. նաև սևի ու սպիտակի, երկվորյակների, նրանց հետ կապված երկնային աստծու և ծառի մոտիվների ընդհանրությունը):

Ասվածը կարող է լրացվել վրացական նյութով: Վրաստանի երկրորդ մայրաքաղաքն էր Արմազին, ուր ըստ ավանդության, կանգնած էին Արմազ աստծու և միշտ միասին հիշվող Գացիի ու Գաիմի, իսկ մոտակայքում՝ նորից միասին հիշվող Այնինայի ու Դանինայի կուռքերը: Ըստ Խորենացու (II 86) այստեղ գտնվում էր «ամպրոպային Արամազդի» կուռքը, որը կործանեց Նունեն (աղբյուրները և վերլուծությունը տես Բոլտունովա 1949, 228, հտն. և Գագոշիձե 1979, 27-29):

Իրար նման անուններով այս աստվածային զույգերը հիշեցնում են դիցաբանական երկվորյակներին, ընդ որում, ինչպես և հայկական, հունական ու պրուսական ավանդության մեջ՝ կապված ամպրոպի աստծու հետ: Վրացական տվյալները չեշտում են Արմազ դիցանվան օտարամուտ լինելը (Բոլտունովա, 240), այն համեմատվել է ուրարտ. բազավոր Արամուի և անատոլիական Արմաս լուսնաստծու հետ: Այդ անունը կարող էր հետագայում համապատասխանեցվել իրանական Ահուրա Մազդայից ծագող հայ. Արամազդի հետ: Արմազի դիմաց, Կուրի մյուս ափին էր գտնվում Վրաստանի առաջին, Արմազի հետ մրցակցող մայրաքաղաքը՝ Մցխեթան, որի մոտ Կուրին է միանում Արագվին: Այս անունը համադրելի է հնդեվրոպական *arg'-ի հետ առնվազն անագրամային մակարդակով (հավանական իրանական ստուգաբանությունը տես Փերիխանյան 1993, 13): Լեոնտի Մրովելու համաձայն, Արմազ լեռը սկզբում կոչվել է իբր Քարթլի, վրացիների առաջին նախնի Քարթլոսի անունից, որի ամրոցը և գլխավոր սրբատեղի դարձած գերեզմանը գտնվում էին այնտեղ: Արմազի սրբարանը կառուցվել է հետագայում և Արմազ անունն էլ փոխարինել է հին Քարթլիին (Մրովելի 23-25): Ակնհայտ է Քարթլոսի և Արմազի

համապատասխանությունը, այսինքն վրացական առաջին նահապետը ևս կարող է համադրվել Արամի և մյուս հնդեվրոպական կերպարների հետ: Յետաքրքիր է, որ հետագայում հիշվում են Արմազի և Մցխեթայի համաժամանակյա թագավորներ Արզոկն ու Արմազելը, որոնց անունները համադրելի են քննարկված հնդեվրոպական ձևերի հետ (վրացական ազգածին ավանդության այս տվյալների մասին տես նաև երրորդ գլխում):

Այսպիսով, այստեղ կարելի է հնդեվրոպական ազդեցություն ենթադրել (Մցխեթա քաղաքանունն էլ, կարծում են, կապված է փռյուգական մուշկ-մոսխ ցեղանվան հետ): Ասվածը կարող է լրացնել հնդեվրոպական «սպիտակ» քաղաքանունների, և ընդհանրապես տեղանունների վերաբերյալ մեր պատկերացումները:

Այստեղ բացահայտվող առասպելի անունների հետքեր կարելի է տեսնել նաև այլ հնդեվրոպական ավանդություններում: Յին անատոլիական լեզուներում լուսինը և լուսնաստվածը կոչվում էին Արմաս (այս անվան ստուգաբանությունները տես Տիշլեր I 62-63 . Պուհվել I 151-155. Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 685. սովորաբար այն հանգեցվում է *or-mo-, *r̥-mo- նախաձևերին, տարբեր մեկնաբանություններով, իբրև դերբայական-ածականական ձև *er- համանուն տարբեր արմատներից): Դեշտ է պատկերացնել լուսնի՝ այսինքն գիշերվա լուսատուի կապը «մութ, սև» իմաստներով արմատի հետ, որպես «մթնային (լուսատու)», այսինքն *rē- «մութ, սև» արմատի համար կարելի է ենթադրել նաև *r̥- տարբերակ, և այն, այսպիսով, կարող է վերականգնվել *rē-/*rō-/rə-/*r̥- ձևերով: Անվան ներքին ձևի համար հմմտ. հայ մեղարդ «լուսին» և ուրարտ. Melardi «լուսնի աստված» (առաջ հաճախ կարդում էին Շիելարդի, ընթերցումը ճշտված է ըստ Մելարդուա անձանվան, տես Յմայակյան 1991), որտեղ անվան երկրորդ մասը զուգահեռներ ունի ուրարտ. այլ դիցանուններում (Արդի, Շինուիարդի) և հանգեցվում է հնդեվրոպական *ar-to-ի հայկական արտացոլմանը (Ջահուկյան 1986, 49-50), իսկ առաջին մասի համար հմմտ. *mel-«սև, մութ» արմատը, հմմտ. նաև սլավ. Չեռնոբոգ («սև աստված») դիցանունը:

Արամի առասպելում ևս բացահայտվում է կապ արևի և լուսնի հետ՝ հմմտ. նրա հակառակորդ Բարշամ - Բաալ-Շամինի արևային բնույթը լուսնի և արևի հակադրության համատեքստում: Ասորեստանյան աղբյուրներում հիշվող ուրումեացիների ցեղանունը հայագիտական գրականության մեջ համադրվում է արմեն ցեղանվան հետ (տես օրինակ, ՅԺՊ I, 237-238. աղբյուրները՝ Ն. Յարությունյան 1985, 104-105): Այն կարող էր կապված լինել Արամի բարբառային արտասանական մի տարբերակի հետ (օրոմ, տես Դյակոնով 1968, 226): Նրանք հիշատակվում են կասկերի հետ, որոնց ցեղանունը համադրվել է խաթ. Kasku «լուսին» բառի հետ (Գեորգաձե 1961, 199-200) և իրար հարևան ցեղերը կարող էին իրենց լեզուներով «լուսնային» ցեղանուններ ունենալ (հմմտ. նաև «Ռամայանայի» հերոսի անվանումներից մեկը՝ Ռամաչանդրա «Ռամա-լուսին» և լուսնի մշտական համադրությունն

արծաթի հետ ամենուրեք):

Գերմանական էպոսի մեծ հերոս Զիգֆրիդը (իսլանդ. Սիգուրդ)՝ Զիգմունդի (Սիգմունդ) որդին, պատկանում է սպիտակ, լուսավոր, դրական հերոսների թվին, որին սպանում է «մութ» սևահեր Հագենը (հերոսի մահվան մասին լուսավորի և մթի հակադրության համատեքստում տես Հյոֆլեր 1959, 89): Ընդհանրապես Նիբելունգների մասին «Կրտսեր էդդայում» և *այլ աղբյուրներում ասվում է, որ նրանք* «սև են ագռավների պես», իսկ նրանց անվան ստուգաբանության համար հմմտ. գերմ. Neben «մառախուղ» և հին իսլ. Niflheim «մառախուղի՝ մթության, մահվան աշխարհ» (Գուրևիչ 1979, 16-17): Զիգֆրիդը որոշ տարբերակներում սպանվում է վարազի որսի ժամանակ, ինչպես և առաջավորասիական համապատասխան կերպարները՝ հմմտ. Ադոնիսի, Ատտիսի սպանվելը վարազի կողմից, Սեթի՝ Օսիրիսին սպանողի հանդես գալը սև վարազի տեսքով և նման պատկերացումները Հուսեյնի մահվան մասին շիա մուսուլմանների շրջանում (Շրյոդեր 1960, 119):

Ընդհանրապես, Հագենի անվան և կերպարի քննությունը թույլ է տալիս ասելու, որ նախահերոսական՝ առասպելական աստիճանի վրա Հագենը և վարազը նույնական են (անդ, 121-122): Զիգֆրիդն է, որ կին է ձեռք բերում թագավորի համար և ի վերջո զոհվում այդ կնոջ՝ իր նախկին հարսնացուի պատճառով, հմմտ. լյուդիացի Գյուգեսի ավանդազրույցը (դերերն այստեղ շրջված են. արքան է սպանել տալիս Զիգֆրիդին): Փորձ է արվել Զիգֆրիդի էպիկական կերպարը համադրելու հռոմեացիների հետ պայքարող գերմանական առաջնորդ Արմինիուսի (Arminius) հետ: Արմինիուս անունը նա կարող էր ձեռք բերել իր հռոմեական ծառայության ժամանակ, հմմտ. նաև նրա եղբոր Ֆլավուս՝ լատ. «դեղին», և սրա որդու Իտալիկուս անունները: Արմինիուսի հոր *անունն է Սեգիմերուս, կնոջ ազգականներինը՝ Սեգեստես, Սեգիմունդուս,* Սեգիմերուս, և հնարավոր է, որ նրա տոհմում Ս-ով սկսվող անվանակոչության սկզբունք լիներ և նրա գերմանական բնիկ անունը լիներ Զիգֆրիդի նախորդը (տես Հյոֆլեր 1959, 22-25, ուր քննարկվում են Արմինիուսի անվան մասին կարծիքները՝ հմմտ. գերմ. Իրմին դիցանունը, հռոմեական՝ էտրուսկյան ծագման Արմինիուս տոհմանունը և հայերի արմեն ցեղանունը):

Չափազանց հետաքրքիր է, որ Հագենը համարվել է տրոյացի (ընդհանրապես ֆրանկներին տրոյական ծագում է վերագրվել), որը կապվում է *հռոմեական կայսր Տրայանոսի հիմնած մերձհռենոսյան* Կոլոնիա Տրայանայի հետ: Այն կոչվել է նաև (փոքր) Տրոյա, իսկ Զիգֆրիդի հայրենիքն է Քսանտենը (նախորդի անմիջական հարևանությամբ): Ակնհայտ է սրանց համադրելիությունը փոքրասիական Տրոյայի և նրա մոտակայքում հոսող Քսանթոս (հուն. «դեղին, շիկահեր»), մյուս անունով՝ Սկամանդրոս գետի հետ (անդ. 69 հտն.): Հատկանշական է, որ հունական էպոսում ևս Տրոյան հակադրվում է «սպիտակ» հատկանիշին համապատասխանող Արգոսին, և Ատտիսի առասպելի արևմտափոքրասիական (լյուդիական) տարբերակում է

նրան սպանում վարազը (Ֆոնտենրոուզ 1981, 208-209. հմմտ. նաև Ատտիսի կրկնակ լուդիական արքայազն Ատյուսի զոհվելն այստեղ վարազի որսի ժամանակ, տես Հերոդոտոս I 34-43): Այստեղ էին տեղայնացվում Արիմները և Արիմուս քաղաքը (հմմտ. Արմինիուս) և այստեղ էր պաշտվում շուն սպանող Հերմես-Կանդավլեսը: Թվարկված ընդհանրությունները պայմանավորված են գերմանական ավանդության վրա անտիկ և առաջավորասիական՝ առաջնային և երկրորդային (գրական, «գիտական» համադրումների ճանապարհով) ազդեցություններով, բայց հավանական է նաև գերմանականի սկզբնական միջուկի ընդհանուր հնդեվրոպական բնույթը: Ինչևէ, Զիգֆրիդի և Արմինիուսի հնարավոր համապատասխանությունը կարող է ակնարկել նրանց կապերը քննարկվող առասպելի և նրա անվանացանկի հետ (թեև այստեղ Արմինիուսը կարող էր համապատասխանել «սև» հերոսին, այսինքն Արմինիոսի և Զիգֆրիդի նույնացման վարկածում էլ Արմինիոսը կարող է համապատասխանել ավելի շուտ հակադրության «մութ» կողմին):

Գերմանական ավանդության մեջ արմեն ցեղանվան հետ համադրելի է Տուիստոյի որդի Մաննուսի երեք որդիներից ծագած համարվող երեք արևմտագերմանական ցեղախմբերից մեկի հերմինիոններ անվանումը (Տակիտոս «Գերմանիա» 2,3, տես նաև Պլինիոս «Բնական պատմություն» IV 99), որը համեմատվում է Իրմին դիցանվան հետ: Վերջինիս հետ է կապվում սաքսերի պաշտամունքային սյունը՝ Իրմինսուլը և այս դիցանունը սովորաբար կապում են *er-/*or- «շարժվել, բարձրանալ» արմատի *ormeno- ածանցյալին, թեև փորձ է արվել այն համադրելու նաև հին հնդ. Արյաման դիցանվան հետ (դե Ֆրիս 1952. հմմտ. Պոկոռնի I 58): Ըստ առավել գիտական մի կարծիքի, արմեն ցեղանունը ծագում է հիշյալ *ormeno- նախաձևից, հմմտ. արմ(ն) «արմատ», գ-արմ «ցեղ, սերունդ» , արմատ «արմատ. ցեղ, զարմ, հիմք» (տես Կարստ 1930, 185 և անկախաբար՝ Ջահուկյան 1976, 109. 1987, 287-288):

Ընդհանրապես, Իրմինին, որի մասին չնչին տեղեկություններ են պահպանվել, նույնացնում են Օդինի, Տյուրի հետ, ենթադրում նրանց հետ կապված «երրորդ սուվերեն» աստվածը (դե Ֆրիս 1952, 27): Եվ Օդինը և Տյուրը աշխարհի կործանման առասպելում մենամարտում են առասպելական շուն-գայլերի հետ, այսինքն կարող են համեմատվել «շուն սպանող» հնդեվրոպական հերոսի հետ: Հատկանշական է, որ Իրմին տարրը պարունակող դիցակիր անձնանուններով որոշ կերպարներ հիշեցնում են այստեղ քննարկված հերոսներին: Իսլանդական առասպելներում («Գուդրունի սադրանքը», «Համդիրի խոսքերը», տես «Ավագ էդդայում», նույնը և «Կրտսեր էդդայում») Յորմունրեկի, որը համապատասխանում է օստգոթական քաղավոր էրմանարիխին, որդին իր հոր հարսնացուին՝ Սիգուրդի դստերը բերելիս ինքն է կապվում նրա հետ (ինչպես Գյուգեսը Նիկոլայոս Դամասկոսցու մոտ), որի հետևանքով երկուսն էլ պատժվում են: Ըստ Վիդուկինդի (X

դար) Իրմինֆրիդ արքայի քաջ զինվոր և խորհրդական Իրինգը բագուհու դրդմամբ դավաճանում և սպանում է իր տիրոջը, իսկ հետո՝ նաև թշնամի արքային, և Ծիր-կաթինը կոչվում է Իրինգի անունով (Վիդուկինդ 77. քննարկումը տես Յոյլեր 1960, 113-114. Գուրևիչ 1979, 46)։ Ծիր-կաթինը շատ ավանդույթյուններում պատկերացվել է որպես այս և այն աշխարհների միջև ճանապարհ (հյուսիս-գերմանական ցեղերի մոտ Վալհալլա՝ Օդինի անդրաշխարհը տանող «հոգիների արահետ», տես Նիկոնով 1980, 243, 255. Կարպենկո 1985, 15, 18)։ Այս գրքի սահմաններում հնարավոր չէ մանրամասն քննարկել այս լեգենդը, բայց Ծիր-կաթինի մասին այլ բազմաթիվ ժողովուրդների, իսկ հայոց մեջ՝ Վահագնի, Արամի ու Բարշամի առասպելների վերլուծությունը կարող է ցույց տալ Իրմինֆրիդի ու Իրինգի և Արամի ու Արայի (անդրաշխարհ գնացող ու վերադարձող հերոսի) կերպարային ու անվանական հնարավոր կապերը։

Թվում է, թե գերմանական ավանդության մեջ հնարավոր է գտնել նաև *arg'- կերպարի հետքերը։ «էնեական» կոչվող միջին բարձր գերմաններեն մի պոեմում հունական անդրաշխարհի շուն Կերբերոսը կոչվում է arg, որին հետևում են բոլոր warg-երը, իսկ սկանդինավյան մի *գայլահմայության աղոթքում ասվում է «անվանիր ինձ arg և ես կլինեմ* varg» (տես Գերստայն 1974, 149-152. հին իսլ. vargr «օրենքից դուրս», «գայլ», «մարդագայլ»)։ Այս arg-ը թեև իմաստավորվում է այլ կերպ, բայց կապվում է առասպելական շան և գայլի հետ և կարող է հնագույն *arg'-կերպարի հիշողությունը լինել։ Արիմ- և Արգ- արմատներով անվանումներ կարելի է գտնել նաև անհետացած, քիչ հայտնի ժողովուրդների անվանաբանության մեջ։ Ըստ Հերոդոտոսի (IV 13, 23, 24, 27) սկյութների երկրից էլ հեռու ընկած տարածքներում ապրել են իբր արգիպպայները, հետո՝ իսսեդոնները և միաչքանի արիմասպոսները (այս առասպելական ժողովուրդների վերաբերյալ գրականությունը տես օրինակ. Դովատուր, Կալլիստով, Շիշովա 1982, 251-252, 255-257, ծան. 237, 249), հմմտ. թերևս նաև սկյութական Արգիմպասա դիցանունը (Հերոդոտոս IV 59)։ Ըստ Հեսիքիոսի, Լամիա իգական հրեշի փռյուգական անվանաձևն էր Arguitas։ Այս առասպելաբանական անունները ևս տեսականորեն կարող են կապվել նախորդների հետ, ընդ որում արգ- տարրով ձևերը այդ դեպքում սկյութական չեն կարող լինել, այլ փոխառված մի «կենտումային» լեզվից։

3

Արամ և նման անունները կարելի է հանգեցնել հնդեվրոպական *rē-mo- նախաձևին, *rē- «մութ, մթություն» արմատից, որի համար Յ. Պոկոռնու բառարանում բերվում են հնդկական և գերմանական ձևեր՝ հին հնդ. rāma «մուգ գույնի, սև», միջին բարձր գերմ. rām, rōm «կեղտ, մուր» անգլոսաքս. rōmig «մրոտ» և այլն։ Ռոմուլոսը կարող է կապվել այս արմատի *rō-, Արամը՝ *rə,- իսկ Արիմը՝ *rē- կամ rə- տարբերակների

հետ (համապատասխանաբար ըստ հայերենի և հունարենի զարգացման օրինաչափությունների), այսինքն այս անունների համար վերականգնելի են արմատի ձայնդարձային տարբերակները՝ *rē-/*rō-/*rə-: Արամանեակ և նման ձևերի համար կարելի է պատկերացնել հնդեվրոպական *-men- ածանցով նախաձևեր, հմմտ. նաև *-no- ածանցը, որը հաճախ է հատկապես դիցանուններում (Պերուն, Վարունա, Օդին, Նեպտուն և այլն):

Քանի որ ուրարտ. Ուրմե, Արմե և արմ- բաղադրիչը պարունակող մյուս բերված ձևերը ևս կապված են քննարկվող առասպելի հետ, ապա այդ արմատը պետք է ունենար նաև *r̥-mo- տարբերակը, որի հետ կարող է կապվել նաև անատոլիական Արմա- դիցանունը: Ստրաբոնը որպես Արմենոսի հայրենիք հիշում է թեսալական Արմենիոն քաղաքը: Հայտնի է նաև Օրմենիոն ձևը («Իլիական» X 268), հմմտ. սեպագիր աղբյուրների Ուրմե երկրանունը և ուրումեացիներ ցեղանունը (o-ն սեպագրում տառադարձվում է ու-ով): Սրանք հավանաբար ուղղակի բարբառային արտասանական ձևեր են, թեև կարելի է ենթադրել *rēmo-ի և նրա ածանցյալների բաղարկություն հնդեվրոպական *ormo-ի և *ormeno-ի հետ: Ընդ որում, հայերենին բնորոշ կլիներ արմին ձևը, այսինքն արմենը մտել է շրջակա լեզուները մինչև *-en- > -in- անցումը և կամ ի սկզբանե հայկական կազմություն չէ, այլ օտարալեզու ածանցյալ, բայց կապված հայ Արամի և հնդեվրոպական *r̥-mo-ի հետ (հմմտ. նաև Հայաստանի հին պրսկ. Արմինա անվանումը):

Արամի հետ կարելի է կապել հայերեն արամուր բառը, որի տարբեր կիրառությունները և վրացական համապատասխանությունները ցույց են տալիս «մուր, մրուր, մրոտած», «մութ, մթություն», «մշուշ», «մրրիկ, փոթորիկ» իմաստները (Աճառյան I 295-296): Այսպիսով, արամուրը միևնույն -ուր վերջավորությամբ (-ուր ածանցի մասին տես Ջահուկյան 1995, 142) կազմություն կարող է լինել, ինչպես որ կա մուր «մուր», մրուր (-իկ ածանցով՝ մրրիկ) «կեղտ, ցեխ» և «օդի պղտորություն՝ փոթորիկ» (Աճառյան III 370), որը համընկնում է Տիփոնի «փոթորկային» մեկնաբանության հետ և նորից հաստատում Արամ-Արիմ համապատասխանությունը: Տիփոնը մեկնաբանվում է որպես «այրված», հմմտ. նաև նրա փոքրասիական բնակատեղի Արիմքի «այրված, խանձված» լինելը: Կանդավլես անվան վերջին մասի արմատը՝ *dheu-, հնդեվրոպական լեզուներում հանդես է գալիս ոչ միայն «փչել», «խեղդել», այլև «ծուխ, մշուշ» նշանակություններով (հմմտ. հին հնդ. dhumah, լատ. fumus, ռուս. dym «ծուխ» և հին բարձր գերմ. toum, միջին իռլ. dumacha «մառախուղ» և այլն) և Կանդավլեսի մյուս Մյուրսիլոս ու նրա հոր Մյուրս (< Մուրս), այսպիսով նաև խեթ. Մուրսիլիս ու հայ Մուշեղ անունները կարելի է կապել հայ մուրին մի ազգակից արմատի հետ (*murs- , հայ բառի համար հնարավոր են *mu-tro- և *mu-ro- նախաձևերը), հմմտ. հայ մշուշ, իր կառուցվածքով՝ կրճատ կրկնությամբ, նման մրուր-մրրիկին (*-rs->-r̆š- զարգացման համար տես Ջահուկյան 1982, 70): Սա կարող է բացատրել Արմե և Ուրմե

տեղանունների հիշատակությունը Մուշի շրջանում, Մշակի, Մուշի ու Մուշեղի և Արամի ու Արայի առասպելաբանական կապերը և Մուշ քաղաքանվան «ժողովրդական» ստուգաբանությունը կապված մշուշի կամ Մուշեղ անվան հետ (տես Ղանալանյան 1969, 153-154): Ընդհանրապես, վերականգնվող առասպելի անվանացանկը կապված է այրվելու, կրակի փայլի և կրակից հետո արդեն այրված նյութի գույների հետ (հմմտ. *arg'- «փայլել» և *rē-mo-ի «մուր, մրոտ» նշանակությունները), որը պետք է կապվի կրակի հնագույն ծիսական տերմինաբանության հետ (տես նաև ստորև):

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

ՔՆՆԱՐԿՈՒՄ ԵՎ ՎԵՐԱԿԱԶՄՈՒԹՅՈՒՆ

1

«Սևի» և «սպիտակի» հարաբերությունը արխայիկ պատկերացումներում այն մի քանի կարևորագույն հակադրություններից մեկն է, որոնց միջոցով ձևավորվում է աշխարհի առասպելաստեղծ մոդելը (Տոպորով МНМ II 162), ընդ որում «սպիտակը» սովորաբար մտնում է հակադրությունների «դրական», «սրբազան», «մեր», «լավ» անդամներն ընդգրկող, իսկ «սևը»՝ հակադիր շարքը: «Սևի» ու «սպիտակի» վերաբերյալ նման ընկալումը տարածված է ողջ աշխարհում, և՛ հին, և՛ ժամանակակից իրականության, բոլոր ռասաների թխահեր և շիկահեր ներկայացուցիչների մեջ: Բայց կան մահվան սպիտակության հետ կապված պատկերացումներ, ուր «սպիտակը» կազմում է հակադրության բացասական եզրը: «Սևի» և «սպիտակի», թխահերի և շիկահերի հակադրության մեջ մի դեպքում սևը խորհրդանշում է վավաշոտությունը, «սև» արարքները, սպիտակը՝ սեռական մաքրությունն ու բարությունը: Մյուս, հոգեբանորեն առավել արխայիկ, բայց ավելի թույլ արտահայտված տարբերակման դեպքում «սպիտակը» խորհրդանշում է անառողջ, մահվան սպիտակությունն ու դիակի քայքայումը, իսկ «սևը»՝ մոր արգանդի մթությունը, բարեբար խավարը, որն ակնարկում է ազատում մահից: Առաջին դեպքում հակադրությունը ձևավորվում է լիբիդինոզ (կենսական, սեռական հակման) առանցքի վրա, ուր ողջախոհությունը ներկայացվում է որպես առաքինություն, իսկ ցանկասիրությունն՝ արատ: Երկրորդ դեպքում տարբերակումը բնորոշ է մորտիդինոզ (մահվան հակման) առանցքին, որտեղ հակադրվում են երկու պատկերացումներ՝ մահը որպես քայքայում և մահը որպես նիրվանա (Բեռն 1959, 8-9):

Մարդու ուղեղի կիսագնդերը ֆունկցիոնալ տեսակետից ասիմետրիկ են: Ձախ կիսագունդը բնորոշվում է որպես էվոլյուցիոն տեսակետից նոր, «մշակույթի» հետ կապված, տրամաբանական, իսկ աջը՝ արխայիկ, «վայրի», զգայական: Ուղեղի ճեղքման վիրահատությունը թույլ է տալիս պարզորոշ տարբերակել նրանց հատկանիշները, և բնորոշ է, որ ձախ կիսագնդին հատուկ է կենսուրախ, «լուսավոր», իսկ աջին՝ մռայլ տրամադրության հակվածությունը (տես օրինակ, Դեգլին 1976): Հաշվի առնելով մարդու ուղեղի կիսագնդերի ֆունկցիոնալ ասիմետրիան, կարծիք է հայտնվել, որ Զ. Ֆրոյդի «մահվան ինստինկտը» (տես Ֆրոյդ 1989, 409-422) կարող է կապվել աջ կիսագնդի հետ, և Էրոսի ու Թանատոսի՝ սիրո ու մահվան հակումների ֆրոյդյան հակադրությունը արտահայտում է համապատասխանաբար ձախ և աջ կիսագնդերի տարբեր ֆունկցիաները (Իվանով 1994, 170): Մռայլ, վայրի, զգայական աջ կիսագնդի դերը պարզորոշ

բացահայտվում է այստեղ վերականգնվող «սև հերոսի» կերպարում, որը բնություն-մշակույթ հակադրության համատեքստում կապված է վայրի բնությանը և հակադրվում է մշակույթին (տես ստորև):

Առասպելաբանության մեջ որպես «սև» և «սպիտակ» բնութագրվող հերոսների և ընդհանրապես «սևի» ու «սպիտակի» հակադրությունը կարող է արտահայտվել տարբեր մակարդակներում: Ստորև կքննարկվեն վերևում բերված փաստերի վերլուծության որոշ մոտեցումներ և վերակազմության հնարավորություններ, հատկապես հնդեվրոպական առասպելաբանության շրջանակներում:

Բազմաթիվ առասպելներ պատմում են երկնքի, ամպրոպի աստծու և նրա հակառակորդի մենամարտի մասին («հիմնական առասպել», ըստ Վ. Իվանովի և Վ. Տոպորովի տերմինաբանության), որտեղ «սևը», մթությունն ու մահը սովորաբար աստծու հակառակորդ օձի, հրեշի տիրույթն է (Զևսի և Տիփոնի կռիվը հենց այդ առասպելի դրսևորումներից մեկն է, տես Իվանով, Տոպորով 1974, 136 հտն., հմմտ. Ֆոնտենրոուզ 1959, 70-76, ուր այդ առասպելը դիտարկվում է հատկապես հունական և հարևան հին ավանդությունների համատեքստում): Յնագույն, համահնդեվրոպական դարաշրջանի համար վերականգնվում են առնվազն երկու՝ երկնքի հայր *deiwo-pə-ter- և ամպրոպի ու ռազմական ջոկատի *per(kw)u-no աստվածները, որոնք արտացոլում են հնդեվրոպական հին հասարակության դուալ կառուցվածքը և խորհրդանշում համապատասխանաբար լավ (արևային) ու վատ (անձրևային) օրերն ու եղանակները, արևն ու ամպրոպը (տես Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 790 հտն. ուր ցուցադրվում է նաև հետագա հնդեվրոպական «եռամաս» հասարակությունների և դիցարանների զարգացումը նախնական երկմաս կառուցվածքից):

Ակնհայտ է, որ այստեղ «սպիտակը» կարող է կապվել արևի ու երկնքի, իսկ «սևը» ամպրոպի աստվածների հետ (թեև պահպանված ավանդություններում ամպրոպի և ռազմի աստվածը բնորոշվում է հաճախ «կարմիր» հատկանիշով): Այս համատեքստում կարելի է դիտարկել «Ռիգ-վեդայում» բազմիցս հիշվող Ինդրայի ու Սուրյայի՝ հնդկական ամպրոպի ու արևի աստվածների կռվի առասպելը («Ռիգ-վեդա» I 175. IV 30. X 43 և այլն) որը համապատասխանում է նրանց որդիների՝ Արջունայի ու Կարնայի կռվին («Մահաբհարատա» VIII, տես Դյումեզիլ I 130 հտն. հաղթող կողմն այստեղ Ինդրան է ու նրա որդին): Յատկանշական է, որ Ինդրան հակադրվում է երբեմն նաև իր կառավար Կուտսային, որը կոչվում է Արջունեյա «Արջունայի որդի» («Ռիգ-վեդա» I 112. IV 26. VII 19. VIII 1), *ուր արդեն ամպրոպի աստծու հակառակորդը* կապված է *arg'- արմատի հետ: Ամպրոպի և արևի աստվածների հակադրությունը մեկնաբանվում է որպես ամպրոպային ամպի կողմից արևը ծածկելու առասպելաբանական արտացոլում, և այս Արջունայի որոշակի հակադրվածությունը Ինդրային հիշեցնում է Թեշուբի ու Արծաթի հակադրությունը (հմմտ. Իվանով MHM II, 462, քիչ այլ մեկնաբանությամբ): Այս առասպելները համադրելի են Արամի՝ու

Բարշամի կռվի հետ և նորից ակնարկում են Արամի ու Ինդրայի՝ ամպրոպի աստծու համապատասխանությունը:

Հնդեվրոպական պատկերացումներում սև, մուգ գույնը կապվում է հիմնականում երրորդ՝ համայնական, տնտեսական, պտղաբերության, իսկ սպիտակը՝ առաջին՝ հմայա-իրավական, գերագույն իշխանության ֆունկցիաների հետ (տես օրինակ, Դյումեզիլ 1992, 104-106) և «սևի» ու «սպիտակի» հակադրությունը կարող է արտացոլել հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ հայտնի ֆունկցիաների պայքարը:

Առասպելաբանական հակադրությունները կոդավորվում են հաճախ դիցաբանական երկվորյակների միջոցով, որոնց պաշտամունքում հաճախ պարզորոշ ի հայտ է գալիս «սևի» ու «սպիտակի» հակադրությունը (Իվանով МНМ I, 175) և նույնիսկ «հիմնական» առասպելը կարող է մեկնաբանվել որպես երկվորյակների առասպելույթի մի զարգացում (Աբրահամյան, Դեմիրխանյան 1985, 72-74, 80): «Թուխ» և «շեկ» կերպարների և հատկապես եղբայրների հակադրության ու կռվի օրինակները բազմաթիվ են հունական առասպելաբանության մեջ, ուր, հաճախ իրենց քրոջ սիրո կռվում հաղթում է կամ «սև» կամ «շեկ» եղբայրը (Ֆոնտենրոուզ 1960, հատկապես 233 հտն., 246 հտն., ուր բերվում են նաև ոչ հունական զուգահեռներ. հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ երկվորյակները երկնքի աստծու որդիներն են, որոնք սիրատածում են իրենց քրոջը. տես Ուորդ 1968, 10-11): Երկվորյակները կապվում են երրորդ ֆունկցիայի հետ, բայց հնդեվրոպական երկվորյակներին բնորոշ է ներքին ֆունկցիոնալ տարբերությունը (Ուորդ 1970) և «սևի» ու «սպիտակի» հետ համադրելի նրանց հատկանիշները կարող են համապատասխանեցվել նրանց տարբերակմանը:

Երկակի բնույթ է կրում և առաջին՝ հմայա-իրավական (գերագույն իշխանության) ֆունկցիան, որի ներկայացուցիչ աստվածները փոխլրացում են իրար որպես երկյակ (բինար) հակադիր հատկանիշների կրողներ, հմմտ. հնդ. Միտրա-Վարունա, գերմ. Տյուր-Օդին գերագույն աստվածների զույգերին, ուր մի անդամը կարող է կապվել լույսի, սպիտակի, իսկ մյուսը՝ մթության, սևի հետ (տես Դյումեզիլ 1986, հատկապես 49, 146 և այլուր): Քննարկվող նյութի համար լավ օրինակ է հռոմեական Ռոմուլոսը, որը և երկվորյակ է, և առաջին ֆունկցիայի «վարունայական» կերպար (անդ. 117-123):

Երկակի և այսպիսով իր մեջ ներքուստ հակասական է նաև երկրորդ՝ ռազմական ֆունկցիան, որտեղ տարբերակվում են բիրտ, միայն մկանների ուժն ու մահակն օգտագործող, միայնակ, անկարգ և զինյալ, արհեստավարժ, կարգով հանդես եկող ռազմիկները (տես Դյումեզիլ 1992, 176-177. «սև» հերոսը պատկանում է ռազմիկների առաջին, արխայիկ տիպին, տես ստորև): Այսպիսով, «սևի» ու «սպիտակի» հակադրությունը կարող է բնորոշել ոչ միայն տարբեր ֆունկցիաների, այլև միևնույն ֆունկցիային բնորոշ հակասականությունը: Աստվածային մակարդակում սև և սպիտակ

անվանումներով հնդեվրոպական աստվածներն ի հայտ են գալիս սլավոնական ավանդության մեջ (Չեռնոբոգ և Բելոբոգ. տես Իվանով 1981, 176-177, հարցի գրականությամբ):

Հնդեվրոպական «սև» հերոսի և նրա ազգագրական հիմքերի քննության տեսակետից կարևոր է հունական «սև որսորդի» կերպարը, վերլուծված Պ. Վիդալ-Նակեի կողմից (Վիդալ-Նակե 1986. 1989): Մելանիա («սև» արմատից) կոչվող մի տեղամասի համար աթենացիների, որոնց արքան Թեսևսի վերջին շառավիղն էր (հմմտ. Թեսևսի կապը «սևի» հետ, տես վերևում) և բեոտիացիների վեճը լուծվում է Մելանթ(ի)ոսի և բեոտիական արքա Քսանթոսի (Քսանթիոս, Քսանթիաս) մենամարտում, ուր հերոսների անունները կապված են «սև» և «շիկահեր» նշանակությունների հետ: Մելանթոսը խորամանկությամբ հաղթում է հակառակորդին, որով և սկիզբ է դրվում Ապատուրիա մեծ տոնախմբությանը (նրան օգնում է սև այծի մորթի կրող Դիոնիսոսը. հմմտ. Արամի հակառակորդի Քաղեայ կոչումը):

Սևի, մթության հետ կապված են համարվել դեռևս հասունության չհասած, չամուսնացած պատանիները (էֆեբ), որոնք երբեմն հենց կոչվել են skotioi «թուխ» և «սնված (դաստիարակված) մթության մեջ» (անդ. 116-117). նրանց էլ բնորոշ էր «սև» գիշերային որսը, որը կատարվում էր *միայնակ, առանց զենքի, միայն ցանցի և թակարդի* օգնությամբ (երբեմն հիշվում է հերոսի շունը): Անցման տարիքում գտնվող պատանիները կապված են սևի, մթության, գիշերվա, երկրի սահմանների հետ, որով և տարբերվում են հասուն այրերից (կարևորվել են նաև մազերի խուզված կամ թողնված լինելը): Վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ այս պատկերացումներն առնչվում են պատանիների նվիրագործության (ինիցիացիայի)՝ հասուն տարիքի անցման ծեսերի հետ, որոնց ընթացքում նրանք ձեռք են բերում հասարակության լիարժեք անդամ դառնալու և ամուսնանալու իրավունք: Այս ծեսերը հիմնականում տեղի էին ունենում ձմռանը, և այնտեղ հաճախ կարևոր դեր էին կատարում ջերմային, կրակի հետ կապված փորձությունները: Այդ ընթացքում հնդեվրոպական ռազմիկը ձեռք էր բերում հատուկ մարտական կատաղություն, և նվիրագործյալները հաճախ բնութագրվում են որպես «այրվող», «եռացող», իսկ գերմանական ավանդության մեջ «վայրի որսը» կոչվում է նաև կրակե որս (Էլիադե 1975, 84-87, 157, ծան. 21): Ըստ Պլատոնի, մանկությունը կյանքի վայրի շրջանն է, և հասունության չհասած պատանիները ևս կարող են բնութագրվել նույն կերպ, որն արտացոլվել է նաև ծեսերում (*Էվբեա կղզու Ն.Ք. VIII - VII դարերի որոշ թաղումներում դեռահասների համար կիրառվել է դիաթաղում, իսկ հասուն տղամարդիկ և կանայք դիակիզվել են*):

Ի վերջո, հին Հունաստանում, «սևի» ու «սպիտակի» հակադրությունը համադրվում է պատանի-հասուն, գիշեր-ցերեկ, ձմեռ-ամառ, երկար մազեր-կտրած մազեր, անկարգ-արհեստավարժ զինվոր, սառը-տաք, հում-եփած հակադրությունների հետ, որոնք քննարկվում

են վայրի բնության և մշակույթի հետ ունեցած իրենց կապերի համատեքստում (Վիդալ-Նակե 1986, 113, 139-141 և այլուրեք):

Պատահի, միայնակ, «մերկ» էֆեբների և խմբով հանդես եկող «ծանր» սպառազինված հոպլիտների հակադրությունը համեմատվում և ծագեցվում է առավել վաղ շրջանի հնդեվրոպական ռազմիկների վերևում արդեն հիշված երկու կատեգորիաներից, բնորոշ ոչ միայն հնդեվրոպական ավանդություններին (անդ, 142. տես և Վիդալ-Նակե 1989, 31-32): Հնդեվրոպական որոշ հերոսներ, որոնք միայնակ, խորամանկությամբ ու խաբեությամբ ուղեկցվող սխրագործություններ են կատարել, կարող են համարվել «սև որսորդի» հեռավոր ազգակիցները: Հատկանշական է, որ հիշվում են այստեղ արդեն քննարկված Կուխուլինը, Հորացիոս և Կուրիացիոս եղբայրների և 300-ական սպարտացիների ու արգոսցիների կռիվները (էջ 122), և թեև հեղինակը չի նշում, բայց, ինչպես ցույց է տրվել նախորդ գլխում, այս օրինակներում ևս պարզորոշ ի հայտ են գալիս «սև» հերոսը և «սևի» ու «սպիտակի» հակադրությունը (հմմտ. Կուխուլինի սևությունը և Ալբայի ու Արգոսի կապը «սպիտակի» հետ): Ցանցերի, թակարդների և նրանցով կատարվող որսի ստեղծողն էր խաբեբա, խավարի հետ կապված աստված Հերմեսը, Արգոսին խորամանկությամբ սպանողը և Արամի ու Պայապիսի կռվի հետ համադրվող Զևսի ու Տիփոնի կռվում ևս Զևսը և իր օգնականները հաղթում են խորամանկությամբ (տես հատկապես Վեռնան 1981, 15 հտն.): Այս օրինակներում ևս, այսպիսով, հանդես են գալիս քննարկված հարաբերությունների դրսևորումները:

Ինչպես արդեն ասվել է, *arg'- արմատը հնդեվրոպական որոշ ավանդություններում կիրառվել է մասնավորապես շներին բնորոշելու համար: Արային պետք է լիզելով վերակենդանացնեին Շամիրամի աստվածները, Մուշեղին՝ արալեզները: Արտավազդի շղթաները լիզում են սև ու սպիտակ շները: Սա թույլ է տալիս արալեզներին ու Շամիրամի աստվածներին նման հատկանիշներ վերագրել: Կելտական (բրետոնական) մի ավանդության մեջ մի մանող աղջիկ կեսգիշերին ճանապարհի վրա տեսնում է սպիտակ ու սև շների, որոնք հետապնդում են մի կնոջ: Կինը վերջին շնչով հասնում է մի խաչելության և սև շունը չքանում է, իսկ սպիտակը՝ լիզում նրա վիրավորված կրունկները: Հաջորդ գյուղում աղջիկը գտնում է մի մեռնող մարդու և խնամում նրան (Շլերաք 1954, 29):

Հայկականին առավել մոտ է աբխազական ավանդությունը հսկա Ասլանի մասին, որին սպանում են դևերը: Նրան մի քանի որ անընդհատ լիզելով վերակենդանացնում են նրա շները (Զանաշիա 1960, 29. Պաչուլիա 1986, 141): Սա հաստատում է արալեզների անվան հին մեկնաբանությունը («հար լիզող»), ակնարկված Վանական վարդապետի մոտ («յար լեզուն զկապանս...», տես Ս.Հարությունյան 1989, 163, ծան. 27), որը հաճախ «ժողովրդական ստուգաբանություն» է համարվել: Լիզող շների առասպելաբանական մոտիվը լայնորեն տարածված է բազում հնդեվրոպական և ոչ հնդեվրոպական

ժողովուրդների ավանդույթյուններում, հաճախ կապված վերքերն առողջացնելու ու մեռածին վերակենդանացնելու հետ (Շլերաք 1954, 30, ծան. 1 և այլուրեք. Իվանով 1977, 206-210), և այս ստուգաբանությունը, որը վերջերս նորից որպես գիտական է ընդունվել (Ջահուկյան 1992), ինչպես և «Արային լիզող» մեկնաբանությունը, շատ ավելի հիմնավոր է, քան միջագետքյան Արալե-անդրաշխարհի հետ կապը, որն ընդունել են շատ գիտնականներ, սկսած Ա.Սեյսից (վերջին անգամ տես Դյակոնով 1983, 194):

Ի միջի այլոց, Ասլան-առյուծը հայ առասպելաբանության մյուս վերածնվող ենթադրվող հերոսի՝ Միհրի, որն էպոսում երկփեղկվել է երկու կերպարի, սիմվոլն էր (հմմտ. Առյուծ Միհր, տես Ավդալբեգյան 1969, 45), հմմտ. նաև մեռնող ու վերակենդանացող Ասլան աղայի վիպերգը (տես Աբեղյան Ա 507,՝ հտն.): Առյուծը նաև Միհրի ուրարտ. համապատասխանության՝ Խալդիի սիմվոլն էր, որն ամենաարխայիկ՝ սիմվոլների մակարդակով հաստատում է Խալդիի և Միհրի (տես Դյակոնով 1983, 191-192) ու Արա Գեղեցիկի ֆունկցիոնալ համապատասխանությունը (Պետրոսյան 1988 II 61, 1991, 105-107):

Շունն ամենուրեք պատկերացվել է որպես այս և այն աշխարհների պահապան, միջնորդ և ուղեկցորդ: Հնդեվրոպական բազմաթիվ ավանդույթյուններում անդրաշխարհի շները երկուսն են, ընդ որում, նրանցից մեկը բնութագրվում է որպես մահվան, իսկ մյուսը՝ կյանքի շուն, որոնք կարող են համապատասխանաբար մահվան թագավորություն տանել, և ընդհակառակը, վերակենդանացնել մեռածին: Հատկանշական է, որ բրետոնական և հայկական տարբերակներում շները սև են ու սպիտակ, և կարելի է կարծել, որ սպիտակն է, որ կարող է վերքերը լիզելով առողջացնել և վերակենդանացնել մեռածին (Շլերաք 1954, 29-31, 36-37), հմմտ. նաև զույգ շների հետ կապված աքխազական Ալաշկենդըր աստվածությունը, որը քննարկվում է այս համատեքստում (Իվանով 1976, 158 հտն.), որպես համապատասխանություն Շամիրամի՝ Արային լիզելով վերակենդանացնող աստվածների հետ:

«Սևի» և «սպիտակի» հակադրությունը կարող էր բնորոշել ոչ միայն այս ու այն աշխարհները, այլև հենց անդրաշխարհը, որը հնդեվրոպական տվյալներով ներկայացվում է մեկ երկնային, «դրական», մեկ ստորերկրյա «բացասական» գծերով (տես Լինկոլն 1991, 49 և այլուր), այսինքն ներքուստ տարբերակվում է ըստ այդ հատկանիշների: Սև ու սպիտակ շները կարող էին կապվել անդրաշխարհի այդ տեղայնացումների հետ և սպիտակ շունը կարող էր լինել այս աշխարհի և «դրական», «դրախտային» երկնային անդրաշխարհի միջև միջնորդն ու ուղեկցորդը: Հատկանշական է, որ արալեզները պետք է իջնեին ու կենդանացնեին Մուշեղին (Փավստոս V 36), այսինքն տեղայնացվել են երկնքում: Մահից փրկող սպիտակ շան կերպարը պահպանվել է հայկական ավանդության մեջ. Արտաշեսի հորը՝ Սանատրուկին և նրա դայակին՝ Արծրունի (հմմտ. *arg'-) իշխանի կնոջը

ծնաբուքի ժամանակ փրկում է որպես սպիտակ շուն մեկնաբանվող մի «նորահրաշ» կենդանի (Խորենացի II 36): Այս սպիտակ շներն են, որոնց համար վերականգնվում է հնդեվրոպական *arg'- անունը, և արալեզները, գոնե մասամբ, պետք է որ ծագեին նրանցից:

Զուգահեռ ավանդություններում Արային համապատասխան կերպարները հակադրված են իրենց հորը և որպես Արամի հաջորդ սերունդ ու հակառակորդ Արան ևս պետք է որ կապվեր «սպիտակ» հատկանիշի հետ: Հունական որոշ միջնադարյան տվյալների համաձայն Սարգիս հայ վարդապետը մի ուղեկցորդ և ավետաբեր շուն ուներ, Արցիվուրիոն անունով, որին կերան գայլերը և հայերը պաս սահմանեցին այդ առթիվ (առաջավորաց պաս): Ռումինական տարբերակում հայ ավագերեցի Արցիվուրցի շունն օգնում է նրան դուրս գալ անտառից, և այդ պատճառով սրբերի կարգը դասվում, որից հետո էլ սահմանվում է սուրբ Սարգսի պասը (տես Աճառյան I, 252-253, Մատիկյան 1930, 157 հտն.): Անտառը անդրաշխարհի մի համապատասխանությունն է (տես ստորև), այսինքն Արցիվուրցի շունը հանդես է գալիս որպես մահվան աշխարհից հերոսին վերադարձնող: Այստեղ խոսքը վերաբերում է հայոց սուրբ Սարգսին, որը հանդես է բերում «սև» հերոսին սիմետրիկ «սպիտակ» հերոսի հատկանիշներ (սպիտակ կամ դեղին ձի, դեղին մորուք և այլն, տես, օրինակ, Աբեղյան է, 81. Սրվանձտյան I 558): Նա ձյունաբուք է առաջացնում Յարդագողի ճանապարհի մի լեգենդում, որոշակիորեն համապատասխանելով նաև այնտեղի «սպիտակ» կերպարին, հմմտ. Բարշամ (տես Ղանալանյան 1969, 8): Սուրբ Սարգիսը համարվում է Արայի համապատասխանությունը (Ղափանցյան 1944, 63 հտն.) և նրա նախաքրիստոնեական նախորդի շան ավանդությունը կարող էր վերաիմաստավորվելով սկիզբ դնել մի կողմից առաջավորաց պասի ծագման, իսկ հակահայ կրոնական դիրքերից՝ Արցիվուրի լեգենդին: Այս անունները կարող էին ծագել նախնական *արծաւոր ձևից, որը քրիստոնյա հայերի մեջ ձևափոխվել և իմաստավորվել է որպես «առաջավոր»: Ըստ լեգենդի, Արան զոհվել է Արայի լեռան փեշերին գտնվող Արզնի գյուղի մոտ (Ղանալանյան 1969, 166-167), իսկ հեքիաթի համաձայն՝ Խլաթում (ՀԺ IX 159): Արզնիի հին անունն էր Արծնի (Յակոբյան, Մելիք-Բախշյան, Բարսեղյան I 435), իսկ Խլաթը գտնվում էր Արծկեի գավառի շրջանում (անդ, 449), և այստեղ ևս բացահայտվում է Արայի ու նրան վերակենդանացնող շների կապը *arg'- արմատի հետ: Յատկանշական է, որ հունական մի աղբյուրի համաձայն Աֆրոդիտեն գտնում է իր սիրեցյալ Ադոնիսի մարմինը Կիպրոսի Արգոսում, այսինքն այստեղ «զոհվող աստծու» Արային համապատասխան կերպարը տեղայնացվել է *arg'- անվանումով վայրում (տես Ֆոնտենրոուզ 1981, 201, ծան. 24):

Նվիրագործության ծեսերում և նրանց համապատասխան առասպելներում պատանին դուրս է գալիս հասարակության տարածքից, որոշակի փորձությունների ենթարկվում և վերադառնում,

արդեն նոր, հասարակության հասուն անդամի կարգավիճակով, որն ընկալվում է որպես մահ (այց երկինք կամ մահվան աշխարհ) և վերածնունդ (վերադարձ այնտեղից): Որպես հերոսին հալածող և փորձությունների ենթարկող հանդես է գալիս հերոսի հայրը, հաճախ երկնքի, արևի մեծ աստվածը:

Նվիրագործության շնորհիվ հերոսը ձեռք է բերում ամուսնանալու իրավունք և առասպելներում հաճախ շեշտվում է նրա զերսեքսուալությունը, որը բնորոշվում է երբեմն բռնությամբ կամ ինցեստային՝ արյունապիղծ կապով մոտ ազգականուհու կամ ազգականի կնոջ հետ (Լևինտոն, МНМ I, 544. հմմտ. «սպիտակ» ու «սև» հերոսների որպես եղբայրներ, կամ հայր ու որդի, հասուն ու երիտասարդ հանդես գալը քննարկված առասպելներում և նրանց հակամարտությունը իրարից կին առևանգելու պատճառով): Անդրաշխարհի սպիտակ շունը կարող է մի դեպքում վերակենդանացնել կամ այն աշխարհից վերադարձնել «սպիտակ» հերոսին (հմմտ.Արայի և նման առասպելները), իսկ մյուսում, որպես «մեր» կամ «լույս» աշխարհի պահապան, խանգարել «սև» հերոսի մուտքն այնտեղ, որի պատճառով էլ հերոսը սպանում է նրան: Սա կարող է բացատրել «սև» և «շուն սպանող» հերոսների համադրությունը:

Սպիտակ ձիավոր սուրբ Սարգսին համապատասխանող ավագերեցին անտառից դուրս է բերում Արցիվուրցի շունը, «սև» հերոս Արամի որդի Արային և նրա միջնադարյան զուգահեռ «ճերմակածի» Մուշեղին (տես Փավստոս V 2) պետք է վերակենդանացնեին արալեզները: Սանատրուկին փրկում է սպիտակ շունը, նրա որդի Արտաշեսը՝ Արամի կերպարի մի փոփոխակը, սև ձիավոր է (Խորենացի II 50), իսկ վերջինիս որդի Արտավազդին օգնում են կապանքներից ազատվել նրա սև ու սպիտակ շները: Այստեղ ի հայտ է գալիս «սպիտակ» և «սև» հերոսների սերնդային հաջորդականությունը, որը դրսևորվում է նաև այլ ավանդություններում, ըստ որում «սպիտակ» հատկանիշով բնորոշվող հերոսին փրկում է սպիտակ շունը, իսկ «սև» հերոսը կարող է հանդես գալ որպես «սպիտակ» կերպարի հակառակորդ և սպիտակ շանը սպանող: Հատկանշական է, որ «հիմնական առասպելի» որոշ տարբերակներում Օձ-հրեշի կերպարը ծագած է համարվում նախնական շնից (Իվանով 1977, 206 հտն.) և «շուն սպանող» հերոսն, այսպիսով, որոշ դեպքերում կարող է համադրվել ամպրոպի աստծու հետ (հմմտ. նաև հուն. argas, argēs «մի տեսակի օձ», տես Շանտրեն I 104, որը նույնպես կարող է քննարկվել ամպրոպի աստծու և նրա հակառակորդի առասպելի համատեքստում):

Եթե Կանդավլեսի, Զիգֆրիդի, Դիարմայդի առասպելներում հակադրության պատճառը հերոսի հոր հետ համադրելի կերպարի՝ ավագ ազգականի, արքայի հարսնացուն կամ կինն է, որը և պատճառ է դառնում հերոսի կործանմանը, ապա Պարաշուռամա́ն սպանում է Արջունային իր հոր կովի հորթի, իսկ Հերմեսն Արգոսին՝ իր հայր Զևսի սիրուհու՝ կովի վերածված Իոյի պատճառով: Գործողությունը տեղի է

ունենում անտառում կամ ծիթենիների պուրակում, իսկ անտառը նվիրագործության փործությունների վայրն էր, բնակելի՝ մշակված տարածքին հակադրվող վայրի բնության խորհրդանիշը, որտեղ տեղայնացվում էր անդրաշխարհի ճանապարհը և մուտքը (Իվանով MHM I 49-50): Հատկանշական է, որ հնդեվրոպական անդրաշխարհը պատկերացվել է որպես արոտ, որտեղ արածում են անասունները՝ մեռածների հոգիները (Պուհվել 1969. Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 823-824), այսինքն կովը և հորթը կարող են դիտարկվել որպես անդրաշխարհի առանձնված կանայք: Մյուս կողմից, իհարկե, ակնհայտ է այս սյուժեների կապը իսկական անասնագողության հետ, որը շատ կարևոր էր հնդեվրոպական ավանդություններում:

Ինչպես ասվել է, Յ. Մարկվարտը Պայապիսն ուղղում է որպես Պապայիս (հմմտ. անվան Պապայիս Քաղեն տարբերակը, տես Մարկվարտ 1928, 221-222), որի հետ ի միջի այլոց համեմատելի են նաև խեթական ստորերկրյայքի աստված Պապայասի անունը և պալայական երկնքի աստծու papa- կոչումը: Սա ցույց է տալիս, որ այս հրեշի իսկական անունը պետք է որ պապ- լիներ, որը Խորենացին կամ իր աղբյուրը հարմարեցրել են հունական «գիտական» համարվող տվյալներին: Այս արմատը հայտնի է բազում լեզուներում, որպես ավագ ազգականին, հորը, պապին կոչելու մանկական բառ: Պապայիս անունը համեմատվում է Արայի փռյուգիական զուգահեռ Ատտիսի Papas և բիթյունացիների երկնքի աստծու Պապաս և Ատտիս կոչումների հետ (անդ. 223, ի միջի այլոց, Ատտիսի անունը ևս իմաստավորվում է որպես «հայրիկ»):

Մուշեղ սպարապետի ժամանակակիցը և որոշ չափով հակառակորդն էր Պապ թագավորը: Կանդավլես-Մյուրսիլոսի սկզբում ընկերը, իսկ հետո՝ հակառակորդն ու հաջորդն էր Գյուգեսը, որի անունը պարզորոշ համապատասխանում է խեթ.-լուվ. huh(h)a , լյուկ. chuga- «պապ» բառերին, հմմտ. նաև gygai. pappoi (Հեսիքիոս. տես Գինդին 1967, 137, անվան այս մեկնաբանությունը վիճարկվում է, տես, օրինակ, Պուհվել III 357, բայց հայկական նյութը հաստատում է այն գոնե բանահյուսական իմաստավորման մակարդակով): Պապ անունը ևս, անկախ իրական ստուգաբանությունից (տես Փերիխանյան 1993, 71-75), ժողովրդական ավանդության մեջ պետք է կապվեր «պապ» նշանակության հետ: Այսպիսով, իրական թագավորներ Գյուգեսը և Պապը իրենց անունների շնորհիվ ներմուծվել են համապատասխան առասպելների շրջանակը: Հերոսի հակառակորդ այս «պապի» զուգահեռները երբեմն հանդես են գալիս որպես նրա նախորդ, ավագ ազգական, արքա, այսինքն համապատասխանում են նրա հորը, իսկ երբեմն՝ որպես նրա հաջորդ, կրտսեր, որդի: Առասպելաբանորեն «պապը» հերոսի հայրն է, լուսավոր երկնքի մեծ աստվածը, որի նմանությամբ և «պապ» է կոչվում նաև նրա թոռը, կրտսեր կերպարը, հերոսի որդին (հմմտ. Ida-pappos կարիական անձնանունը, հուն. Idaios Zeus «Իդա լեռան Զևսը», տես Գինդին 1967, 137, ուր որպես պապ

հանդես է գալիս Ձևը և Ատտիսի, կրտսեր աստծու նույնարմատ Papas կոչումը): Տարեց ու կրտսեր ազգականների, պապի ու թոռի միանման կոչումներն ու անվանումները լայնորեն տարածված են ամենուրեք (հատկապես հնդեվրոպական ավանդությունների և խեթ. huhha-ի զուգահեռների համար, տես Բենվենիստ 1995, 162): Հատկանշական է, որ հին խեթական թագավոր Մուրսիլիս I-ը թոռն էր (դստեր որդին) իր նախորդի, որը նույնպես թերևս հաջորդել էր իր պապին (խեթական թագավորների այսօրինակ հաջորդականությունը համեմատվում է իռլանդական առասպելական տվյալների հետ, ուր արդեն հիշյալ էոխայդին հաջորդում է նրա դստեր որդին, տես Պուհվել 1989, 359-360):

«Սև որսորդի» առասպելույթի դրսևորումներ կարելի է գտնել այլուրեք (հմմտ. օրինակ գերմանական «վայրի որսի» ավանդությունը, տես Լըկուտո 1991, 45-46), ուր մի տարբերակում որսորդի շները սպիտակ են (Շլերաք 1954, 36), բայց առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի այս կերպարի ոչ հնդեվրոպական՝ հյուսիսկովկասյան և քարթվելական զուգահեռները (հայտնի է նաև «սև որսորդի» բասկյան տարբերակը, տես Վ.Սարգսյան 1996, 116-118): Օսական նարթական էպոսում հայկական Արտաշեսին և նրա որդի Արտավազդին՝ Սաթենիկի ամուսնուն և վերածնվող ենթադրվող որդուն (Արայի և Միհրի կերպարների պատմական տարբերակին) համապատասխանում են Ուրուզմագը և Սոսլան-Սոզրուկոն՝ Սաթանայի ամուսինն ու որդին: Արտավազդին առավել նման է ադըղեական Սոսրուկոն, որը թաղված է հողի տակ և ամեն գարուն ձգտում է վերադառնալ երկիր անարդարություն գործողներին պատժելու համար: Հատկանշական է, որ «սև ձիավոր» Արտաշեսի որդուն համապատասխան կովկասյան կերպարները ծնվում են սև քարից, աղըղ. Սոսրուկոն ինքն էլ սև է (տես Արձինբա 1985,158-159. Արձինբա 1988. 271, ուր հիշվում է և ամենահզոր «սև նարթի» կերպարը դաղստանյան էպոսում, հմմտ. նաև օսական Սաթանայի սև նողայացուց ունեցած որդու ավանդությունը, տես Մամիևա 1964, 43):

Աբխազական Սասրըկվայի հայրը, որոշ դեպքերում՝ հակառակորդն է Երչխոու-Նարջխոուն, որի անունն իր մյուս կովկասյան զուգահեռներով (Ինալ-Իփա 1977, 66, 103, 109, 112, հմմտ. նաև Արձինբա 1985, 147-149) ակնհայտորեն համադրելի է հնդեվրոպական *arg'-ի հետ (ն-ն Նարջխոուի մեջ նարթ անվան նմանությամբ առաջացած հավելում է): Նրան էր տենչում աբխազ. Սաթանեյը, ինչպես հայ. Սաթենիկն Արգավանին («Սասրըկվայի արկածների» ռուսերեն թարգմանություններում՝ ПНС 1962, 32 և 1988, 29. Սասրըկվայի հայրը հանդես է գալիս այլ անունով, բայց տարբերակների մեծ մասում Երչխոուն է): Սասրըկվայի ամենահզոր հակառակորդներից է Թեթրաշ-Թոթրաշը (օս. Թոթրաձ), որին նա հաղթում է սկզբնական պարտությունից հետո, խաբեությամբ, և որի անունը, կարծում եմ, կապված է քարթվել. tetr- (թեթր-) «սպիտակ» արմատի հետ (տես Կլիմով

1964, 91. այս հերոսը հենց կոչվում է «սպիտակ կտրիճ», տես Արծինբա 1985, 146-147): Յատկանշական է, որ հակառակորդ «սպիտակ» հերոսի անունը, այստեղ ևս, ինչպես և որոշ հնդեվրոպական ավանդություններում, իմաստավորվում է այլ լեզվով:

Արևմտակովկասյան որոշ ժողովուրդների (մեգրելներ, աբխազներ, աբազաներ) ավանդություններում հայտնի է Արամ-խուտուի (էրամ-խուտ) կերպարը, մի դեպքում նույնացած Ամիրանի հետ (Չիքովանի 1966, 315, այս հերոսի վերաբերյալ գրականությունը տես Սալակայա 1966, 116, 121, ծան. 224): Նա օտարազգի է, սովորաբար հյուսիսային Կովկասից, թշնամի, բայց մեծ հերոս: Աբազական լեգենդում նա ծնվում է մի կնոջից, որը գիշերն անցկացրել էր Արչխոուի (Երչխոուի տարբերակն է) քարե արձանի ստորոտին և այսպիսով որոշակիորեն համապատասխանում է «սև» Սասրըկվային (Արամ-խուտուի և հայ. Արամի ընդհանրությունների մանրամասն քննարկումն առանձին աշխատանքի նյութ կարող է լինել. այս անունը պետք է փոխառված լինի հայկական կամ մոտ հնդեվրոպական մի ավանդությունից):

Այստեղ վերականգնվող հնդեվրոպական հերոսի առասպելին և նրա հայկական տարբերակին հատկապես մոտ է նրա քարթվելական զուգահեռը: Ընդհանրապես քարթվելական առասպելաբանության և էպոսի հիմքը կազմում են որսորդի և նրա որդի Ամիրանի ավանդությունները, որոնք քննարկվել են այդ թեմաներին նվիրված երկու մենագրություններում (Վիրսալաձե 1976, Չիքովանի 1966): Որսորդը, որը հաճախ է գալիս անանուն կամ տարբեր անուններով, որսի ժամանակ բարձրանում է ժայռի վրա և չի կարողանում իջնել (ժայռն այստեղ անդրաշխարհի մի դրսևումն է): Նա,.ոչ լրիվ հասկանալի պատճառով, սպանում է իր հրաշալի, սովորաբար Qursa կոչվող շանը (երբեմն իբր նրա միսն ուտելու համար, բայց հաճախ շեշտվում է, որ չի ուտում): Յետո որսորդը ցած է նետվում ժայռից: Այլ տարբերակներում նա կապի մեջ է մտնում որսի աստվածուհու՝ Դալիի հետ, որի հետևանքով ծնվում է քարթվելական առասպելաբանության գլխավոր աստվածամարտիկ կերպարը՝ Ամիրանը: Վերջինս, հայկական Արտավազդի ու Միհրի զուգահեռը՝ կովկասյան Պրոմեթևսը, բազմաթիվ քաջագործություններից հետո պատժվում է աստծու կողմից և շղթայվում կովկասյան լեռների մի քարանձավում: Նրա շունը՝ հաճախ նույնպես Կուրշա անունով, լիզում-մաշեցնում է տիրոջ շղթաները, որոնք նորից մշտապես վերականգնվում են, ինչպես Արտավազդի առասպելում (տեքստերը տես Վիսալաձե 1976, 215-323 և Չիքովանի 1966, 205-323):

Որսորդը բազմաթիվ տարբերակներում «սև»՝ šawo է կոչվում (տեքստերի համեմատությունը տես Վիրսալաձե 1976, 53-55): Կա նաև «սպիտակ» որսորդի տարբերակը, և հատկանշական է, որ նա ևս, ինչպես և վերևում քննարկված մյուս «սպիտակ» հերոսները, պետք է մեռներ վերքերից, բայց Դալիի կախարդանքով վերակենդանանում-ապաքինվում է (Վիրսալաձե 243-244): Շունը ևս հաճախ «սև» է կոչվում, բայց նրա անունը համարվում է առաջացած Կուր-շավոյից՝ «սև ականջ»

(Չիքովանի 314, ծան. 32. Վիրսալածե, 82), այսինքն նա չէր կարող սկզբնապես սև լինել, և երբեմն նշվում է, որ նա մարգարտափայլ էր և սպիտակ, իրե ականջով (Վիրսալածե 85-87)։ Ի միջի այլոց, աբխազական Սասրըկվայի շունը կոչվում է Խուդըշ՝ «սպիտակավիզ» (Ինալ-Իփա 1977, 75) այսինքն այս կովկասյան ավանդություններում հայկական սև և սպիտակ շներին համապատասխանում են միակ, բայց սև և սպիտակ գույներն իրենց վրա կրող շները, որոնք, որպես այս և այն աշխարհների միջև միջնորդներ, հայտնի են նաև այլուրեք ։

Կանացի կերպարի՝ գազանների տիրուհու և որսի աստվածուհու Դալ, Դալի անունը (մի տեքստում՝ Դալիլա, Վիրսալածե 256-259), քննարկվում է կովկասյան նման անունների համատեքստում։ Այս դիցուհին կապվում է լուսաստղի՝ Վեներա մոլորակի հետ (անդ, 130-133)։ Աստվածաշնչում Դալիլան, որի անունը ևս կապվում է Իշտար դիցուհու՝ Վեներա-Լուսաստղի անձնավորման մի մակդիրի հետ (Dalil Ištar, տես MHM İ 349), դառնում է Սամսոնի կործանման պատճառը, ինչպես Դալին՝ որսորդի (Սամսոնի ավանդության քննարկումը որսորդության առասպելի համատեքստում տես Ֆոնտենրոուզ 1981, 221-225)։ Յատկանշական է, որ Շամիրամը, Արամի ժամանակակիցը և Արային հետապնդող թագուհին ևս պարզորոշ կերպով Աստղիկ դիցուհու՝ Լուսաստղի անձնավորման պատմականացած տարբերակն է (Ադոնց 1948, 232-254, Աբեղյան Է, 157-165)։

Այս տողերը գրված էին, երբ ես ստացա Ժ.Շարաշիձեի գիրքը նվիրված վրացական և կովկասյան Պրոմեթևսի տիպի հերոսներին, որտեղ հեղինակը ցույց է տալիս այն բացահայտ ընդհանրությունները, որոնք բնորոշ են Ամիրանին և հնդեվրոպական ռազմի «երրորդ» կերպարին (երեք գիշերվա ընթացքում սաղմնավորվելը, երեք հայր և եռագլուխ հակառակորդ ունենալը, երրորդ եղբայր լինելը և այլն)։ Յաշվի առնելով, որ կովկասյան իրականության մեջ, բացի այս դեպքից, ի հայտ չի գալիս ռազմիկի նվիրագործության ծեսի և նրա առասպելաբանական արտացոլումների որևէ նման երևույթ, նա նշված փաստերը մեկնաբանում է որպես հնագույն հնդեվրոպական ազդեցության արդյունք, որը, ելնելով քարթվելական լեզվաբանության և հնագիտության տվյալներից, թվագրում է Ն.Ք. IV հազարամյակի վերջով և III հազարամյակով (Շարաշիձե 1986, 55-61, 336-339)։ Ուղղակի ակնհայտ է թվում այս ընդհանրությունների կապը հայկական «երրորդ հերոս» Արամի, նրա հնդեվրոպական ազգակիցների և Ամիրանի հետ նույնացված Արամ-խուտուի փոխառված կերպարի հետ։ Այստեղ, ինչպես և որոշ այլ դեպքերում «երրորդ» ռազմիկի և շղթայված հերոսի առասպելները միահյուսվել են մեկ կերպարում։

Պետք է նշել, որ չնայած քննարկված հայ և քարթվելական «սև հերոսների» առասպելների նմանությանը, քարթվելականն ավելի արխայիկ է, բացահայտորեն կապված որսորդության հետ, իսկ հայկականը հանդես է գալիս առավել մշակված, ազգածագման և պատմական ավանդություններում։ Բայց, «թուխ» պատանի հերոսը

լայնորեն ներկայացված է նաև հայկական ավանդության մեջ: Հայտնի է «Սև տղայի» քրդերեն, բայց հայկական համարվող սիրավեպը, ուրտեղ տղան սիրած աղջկան փախցնում է Սիփան սարը և որսի ժամանակ, ինչպես և նրա քարթվելական զուգահեռը, ժայռից ընկնում է ու զոհվում (Սրվանձտյան I, 55-56): Սա համապատասխանում է քրդական հանրահայտ Սիամանթո և Խջեզարե պոեմին (անդ. 501-507, տղայի հայկական անունն է «Սև Հարո»՝ էջ 499, տես նաև 534-535, 548): «Սև» հերոսի մյուս հայկական դրսևորումներից է «թուխ մանուկի»՝ սևահեր կտրիճ պատանու կերպարը (Մնացականյան 1976): Այն նույնականորեն արտացոլված է նաև թուրք. «ղարա օղլան» անվանման մեջ:

Ընդհանրապես պատանիները, երբեմն նաև երիտասարդ աղջիկները, իրենց հունական տարեկիցների նման հաճախ ուղղակի «թուխ» են կոչվել (անդ, 201-202): Պատանիների համար սկզբնապես եղել է երկու հասակային կատեգորիա՝ կտրիճներ(սափրված գլուխներով, դեռևս անմորուք) և մանուկներ (մորուքով և հյուսած մազերով, անդ 194-195): Սրանք են, որ «թուխ» անվանումով հանդես են գալիս սիրային երգերում: Հատկանշական է, որ հին հեղինակները կտրիճ և պատանի տերմինները բացատրում են նրանց «մազերը կտրած» և «մազերով պատված» լինելով (Աճառյան II 642, IV 35 հմմտ. և Փավստոս V 43), որը որոշակիորեն նմանվում է նաև քննարկված հին հունական ազգագրական տվյալներին (հետաքրքիր է, որ Թ. Թորամանյանը «թուխ մանուկների» պաշտամունքն ու հուշարձանները համարել է ուղղակի հունական ազդեցության արդյունք, Մնացականյան 1976, 192): Հնում նրանք համապատասխանել են հնդեվրոպական նվիրագործված ռազմիկների եղբայրություններին, որոնց առասպելաբանական արտացոլումներն են հին հնդ. մարուտները (Ինդրայի առաջնորդությամբ), սկանդինավյան էյնհերիները (առաջնորդը՝ Օդին), իռլ. ռազմիկ-որսորդների թափառող խումբը՝ Ֆիանան (դրա անդամներից էր Դիարմայդը, հրամանատարը՝ Ֆիննը) և այլն, տես օրինակ, Պուհվել 1987, 242:

2

Քննարկված նյութը հնարավորություն է տալիս և հնդեվրոպական, և նախահայկական (նաև քարթվելական ու կովկասյան) վերակազմության, որը, առանց մանրամասնությունների բացահայտման, ներկայացվում է ստորև: Առասպելը կարող է դրսևորվել տիեզերածնության և բնության երևույթների անձնավորման աստվածային մակարդակում (ուր «սևի» և «սպիտակի» հակադրությունը մարմնավորվում է վատ եղանակի ու փոթորկի, ամպրոպի և լուսավոր, արևոտ երկնքի աստվածների կերպարներում), ապա նաև՝ հերոսական, վիպական ու պատմական մակարդակներում, ծեսերում, ամենուրեք պահպանելով իր ազգագրական հիմքերը: Ընդհանուր գծերով ուրվագծվում է *Rēmo- «մութ, սև» անունով հերոսի առասպելը՝ այցը

անդրաշխարհ, կռիվը *arg'- «փայլուն, սպիտակ» անունով և հաճախ շան հատկանիշներ ունեցող կերպարի հետ, հարսնացու ձեռք բերելը, հերոսի հակադրվածությունն իր իսկ հորը, որդուն, եղբորը, որոնք ևս կարող են հանդես գալ որպես հակադրության «սպիտակ» եզրի անդամներ: Հերոսը հաճախ երկվորյակային կերպար է՝ հմմտ. «սևի» և երկվորյակության կապը երրորդ՝ համայնական ֆունկցիայի հետ, բայց և «երրորդ», ռազմական հերոս՝ հմմտ. նախնական հնդեվրոպական երկվորյակների երեքը լինելու մասին կարծիքը (տես Իվանով 1986, 20),երկվորյակներից մեկի ռազմական հատկանիշներով բնութագրվելը և մյուսի մքագնումը (Ուորդ 1970, 199), նրանց հակադրվածությունն ու իրենց քրոջ միջև ինցեստային հարաբերությունները (Ուորդ 1968, 10-11): Երկվորյակները ծագում են «սպիտակ» կերպարից, հաճախ լուսավոր երկնքի աստծուց և հեռանալով իրենց տնից՝ «սպիտակ», մշակույթի հետ կապված բնակելի շրջանից, բնակության վայրից դուրս, տոհմի սահմանային տարածքում, անտառում, կամ օտար երկրում՝ անդրաշխարհի հետ համադրելի, «սևի» հետ կապված շրջանում հիմք դնում նոր ավանդության, մնալով հակադրված հայրական երկրին և սահմանային օտար ցեղերին ու նրանց խորհրդանշող օձ-վիշապին, որը նույնպես կարող է համադրվել «սպիտակ» կերպարի հետ (իռլանդական ավանդության մեջ նշվել են նաև իրենց հորը հակադրվող, բայց «սպիտակ» հատկանիշի հետ համադրելի երկվորյակները):

Ակնհայտ է հերոսի կապը պատանեկան հասակի և նվիրագործության ծեսի հետ և հերոսը, սկսելով որպես երեխա, երկվորյակ, դառնում է երիտասարդ ռազմիկ, իսկ երբեմն նաև արքա, իր էվոլյուցիայի գործընթացում համադրվելով դյումեզիլյան երեք ֆունկցիաների հետ (երկվորյակ, ռազմիկ և արքա, որն իր մեջ անձնավորում է բոլոր երեք ֆունկցիաները): Առասպելը լույս է սփռում նաև հնդեվրոպացիների տարածման մի մեխանիզմի վրա, երբ «սևի» հետ համադրվող երիտասարդ սերունդը նոր, հաճախ իր անվան հետ կապված անունով բնակավայր էր ստեղծում «սպիտակ», կենտրոնական բնակավայրից դուրս (հմմտ. Ալբա-Հռոմ, Արգոս-Սպարտա), որոնք միասին հանդես են գալիս որպես իրար հակադրված, բայց և փոխլրացնող ամբողջություններ (այս տեսակետից բնութագրական կերպար է լատինական Մարսը, որը հանդես էր գալիս որպես պատերազմի, բայց նաև քաղաքից դուրս գտնվող վայրի բնության և նոր բնակավայրերի հիմնադրման հովանավոր աստվածություն):

Բացահայտվում է նաև վերականգնվող առասպելի «կենդանական կոդը»: Իռլանդական ավանդության մեջ Կուխուլինին՝ «Կուլաննի շանը» սպանում է «երեք շների որդի» Լուգայդը, իսկ Դիարմայդին՝ վարազի վերածված նրա իսկ եղբայրը: Ահա այս երկու կենդանիներն են քննվող հնդեվրոպական առասպելի հերոսների կենդանական սիմվոլները: Արամի որդի Արա գեղեցիկի մերձակա զուգահեռների՝ Ադոնիսի և Ատտիսի առասպելները կարելի է դիտարկել սերունդների հակադրության համատեքստում, ուր գեղեցիկ պատանի

հերոսին սպանում է նրա իսկ հայրը, վարազի տեսքով (Արայի զուգահեռների քննությունն այս տեսանկյունով տես Մատիկյան 1930, 224-231, տես և Մնացականյան 1981): Արտավազդը, նրանց պատմականացած տարբերակը-կործանվում է վայրի խոզերի և էշերի որսի գնալիս: Արայի պես վերակենդանացող ենթադրվող Մուշեղին սպանել է տալիս Վարազդատ թագավորը, և «Շահնամեում» էլ հայ Մուշեղն (պրսկ. Մուսիլ) իրանցիներից օգնություն է խնդրում վարազների դեմ: «Վրացական Արտավազդը» Ամիրանը որոշ տարբերակներում պատժվում է հատկապես վարազներին ոչնչացնելու համար (Վիրսալաձե 1976, 111), իսկ սև հրեշի փորից դուրս գալուց (այսինքն՝ երկրորդ ծնունդից, սա նվիրագործության ծեսերին բնորոշ պատկերացում է) հետո էլ համեմատվում է խոճկորի հետ (Չիքովանի 209, 278), որը ակնարկում է նրա և այս կենդանու համադրությունը: Արտավազդի հոր օսական զուգահեռի՝ Ուրուզմագի անունը հենց կապված է իրան. վարազ բառի հետ (Աբաև IV 127):

Աղոնիսի և Ատտիսի գերմանական համապատասխանությունը՝ Զիգֆրիդը զոհվում է վարազի որսի ժամանակ, իսկ Կանդավլեսն իր հակառակորդ Գյուգեսին ուղարկում է վարազի որսի (ըստ Նիկոլայոս Դամասկոսցու): Ռեմոսին և Ռոմուլոսին որոշ տարբերակներում գտնում և խնամում է խոզապահը, այսինքն նրանք եւ կապեր են դրսևորում այդ կենդանական սիմվոլի հետ: Յնդկական ավանդության մեջ բոլոր նշանավոր Ռամաները Վիշնու աստծու ավատարները՝ մարմնավորումներն էին, որոնց մեջ հայտնի է և մուբ, ամպրոպային ամպի հետ համեմատվող տիեզերածին վարազի կերպարը (Տյոմկին, Էրման 1985, 55, 287-288): Յատկանշական է «Մահաբհարատայի» մեծ ռազմիկ Արջունայի՝ վարազի տեսքով ռակշասային սպանելը («Մահաբհարատա» III 40): Արգոնավորդների «Արգո» նավի ղեկապետն էլ սպանվում է վարազի կողմից (Գրեյվս 1992, 460):

Բերված օրինակներում վարազը հանդես է գալիս որպես սև հերոս *Rēmo- ի և նրան համապատասխան կերպարների խորհրդանիշ, *arg'-ի հակառակորդ և հունական սափորի վրա պատկերված սև վարազի և սպիտակ շան հակադրությունը (Վիդալ-Նակե 1986, 120) ամբողջացնում է ասվածը: Խոզի և շան փոխադարձ կապը և հակադրվածությունն ի հայտ է գալիս նաև այլուրեք, հատկապես խեթական տեքստերում և ծեսերում (տես օրինակ, Իվանով 1977, 192-196): Ընդհանրապես խոզի մսի օգտագործումը հին խեթերի համար այլ էթնոսից տարբերող նշանակություն է ունեցել (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 595) հմմտ. նաև Պլուտարքոս «Մորալիաներ» IV, 4 հտն., ուր խոզի միսը բնութագրվում է «ամենաարդար» անվանումով, ի հակադրություն այն չօգտագործող հրեաների: Յատկանշական է, որ օսական Ուրուզմագի «վարազային» բնույթը չի արտացոլված կովկասյան ավանդություններում, իսկ Ամիրանի և վարազների հակադրությունն, ինչպես և ընդհանրապես քարթվելական-հնդեվրոպական բազում այլ զուգադիպությունները պետք է բացատրվեն հին ազդեցություններով: Յնդեվրոպական

ռազմիկի մարտական կատաղությունը, որը հաճախ համեմատվում է վայրի գիշատիչ կենդանիների կատաղության հետ, լավագույնս դրսևորվում է իրան. ռազմի աստված Վըրըթրագնայի կերպավորումներից մեկի՝ մարմնի երկաթե մասերով վարազի նկարագրության մեջ «Ավեստայում» (Յաշտ 10, 70-71. վարազի առասպելաբանական արտացոլումների մասին տես Իվանով МНМ I 232-233): Որսորդ ռազմիկն ինքն, այդպիսով, համադրվել է որսի կենդանու հետ (հմմտ. հայ որս, որը կապում են հնդեվրոպական *pork'- «խոզ, խոճկոր» արմատի հետ): Սա կարող է ցույց տալ վարազի (շներով ուղեկցվող) որսի կարևոր ծիսական նշանակությունը որսորդական կյանքում:

Պարզորոշ է նաև առասպելի «մետաղական կողը», ուր *arg'-ը համապատասխանում է նույնարմատ արծաթին, իսկ *rēmo-ն սև մետաղին՝ քերևս մետեորային երկաթին (հմմտ. հատկապես կովկասյան «սև» հերոսի կապը երկաթի հետ, Արձինբա 1988, 271. մետեորային երկաթն օգտագործվել է հանքային երկաթից հազարամյակներ առաջ):

Բացահայտվող առասպելի տարրերը՝ «սևի» ու «սպիտակի» և նրանց հետ կապված երևույթների հակադրությունը (ցերեկ-գիշեր, արև-լուսին, ծեր-երիտասարդ, մշակույթ-վայրի բնություն և այլն), նրա կենդանական սիմվոլները և հաճախ հակադրության պատճառ հանդիսացող կնոջ առևանգումն իրարից, պարզորոշ կարող են ակնարկել այս առասպելի դուալիստական բնույթը և նրա կապը արխայիկ, դուալիստական հասարակության հետ, ուր կանայք փոխանակվում են էկզոգամ խմբերի միջև և կին տվող ու կին վերցնող կողմերի հարաբերությունները բնորոշվում են որպես «հայրական» և «որդիական»: Դուալիստականի հաջորդական զարգացումն է, որը հանգեցնում է եռամաս հասարակության, այսինքն բացահայտվող առասպելաբանական համակարգի արմատները հասնում են նախահնդեվրոպական հնագույն անցյալը (դուալիստական հասարակությունների, նրանց բնորոշ պատկերացումների ու հետագա զարգացման վերաբերյալ այս համատեքստում տես օրինակ, Իվանով, Տոպորով 1974, 259 հտն., Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 776 հտն.): Դյումեզիլյան երեք ֆունկցիաների և նրանց համապատասխան սոցիալական դասերի ներքին հակասականությունը և «սևի» ու «սպիտակի» հետ համադրելի երկակի բնույթը ևս կարող են իրենց հիմքում ունենալ հին, դուալիստական հասարակության կառույցը:

Հայկական և մերձավոր ավանդույթունների տվյալների հիման վրա կարելի է վերականգնել նախնական առասպելի հետևյալ սխեման:

1. «Սպիտակը» և «սևը» համադրվում և բնութագրում են աշխարհի առասպելաստեղծ մոդելի հիմնական հակադրությունները՝ ցերեկ-գիշեր, այս աշխարհ-անդրաշխարհ, աջ-ձախ, բնակավայր-վայրի բնություն, հասուն-երիտասարդ և այլն: Աստվածային մակարդակում նրանք բնութագրում են լուսավոր երկնքի հայր և վատ եղանակի, ամպրոպի ու փոթորկի աստվածներին: Դիցարանի այսպիսի

կառուցվածքն արտացոլում է դուալ հասարակության սոցիալական կառույցը, իսկ ֆիզիոլոգիական մակարդակում այս հակադրությունները համադրելի են մարդու ուղեղի համապատասխանաբար ձախ և աջ կիսագնդերի ֆունկցիաների հետ:

2. *Rēmo- նախաձևի տարբերակներով կոչվող «սև, մութ» անունով հերոսը լուսավոր երկնքի, հայր աստծու, իսկ այն դիցարաններում, ուր նրա հետ նույնացել կամ առաջին պլան է մղվել ամպրոպի աստվածը՝ վերջինիս որդին է, որը շատ հատկանիշներով նմանվում է ամպրոպի աստծուն:

3. *Rēmo-ի տիրույթն է «սևի» հետ համադրելի անդրաշխարհը, երկրի վրա՝ ցեղի սահմանային տարածքները, վայրի բնությունը, անտառը, այլ երկրները, որտեղ նա նոր բնակավայր կարող է հիմնել: Նա նվիրագործության ծեսն անցնող պատանիների, երիտասարդ ռազմիկների դիցաբանական մարմնավորումն ու հովանավորն է: Նրան բնորոշ են մռայլությունը, բիրտ, վայրի, «սև» արարքները, բռնությունը, գիշերային որսորդական ու ռազմական արկածները, խորամանկությունը, կարգազանցությունը, գերսեքսուալությունը, ինցեստային կապը: Սա չի նշանակում, թե *rēmo-ն «բացասական» կերպար է ընկալվել: Ընդհակառակն, այն շրջապատում, այն աշխարհում, ուր տեղայնացվում է նա, վարքի կանոնները հակադիր են «մեր» նորմերին:

4. *Rēmo-ին հակադիր կողմը բնորոշվում է *arg'- «փայլուն, սպիտակ» արմատով, որը կարող է լինել հրեշավոր հակառակորդի, ինչպես նաև՝ հոր, եղբոր, որդու հատկանիշը:

5. Կնոջ (որ կարող է լինել մայրը կամ քույրը) համար *rēmo -ն հաղթում է *arg'-ին, հաճախ հրեշավոր հատկանիշներ ունեցող, «լույս» աշխարհի պահապան, հսկիչ և ուղեկցորդ շանը կամ նրա հետ համադրելի կերպարին և ինցեստային հարաբերությունների մեջ մտնում կնոջ հետ: Այն տարբերակներում, որտեղ հակադրության «սպիտակ» անդամը ներկայացնում է մեծ աստծուն կամ «մեր» կողմը, հաղթում է *arg'-ը:

6. *Rēmo-ի որդին իր պապի՝ երկնային մեծ աստծու կրտսեր կրկնակն է և նույնպես բնութագրվում է «սպիտակ» հատկանիշով: Նա նույնպիսի հակադրության մեջ է իր հոր հետ, ինչպես վերջինս: Վարքով նա իր հոր հակապատկերն է՝ նրան բնորոշ են օրինապահությունը և սեռական մաքրությունը:

7. «Սև» հերոսի որդին հրաժարվում է իր հոր կնոջ հետ ինցեստային կապի մեջ մտնել և պատժվում՝ զոհվում, տարվում է անդրաշխարհ: Անդրաշխարհի սպիտակ շունը վերադարձնում, լիզելով վերակենդանացնում է նրան:

Վերջին երկու կետերը բնորոշ են հատկապես հայկական ավանդությանը և շատ կողմերով կրկնում են նախորդող հրադրությունը, այսինքն՝ երկրորդային հավելում կարող են լինել և նախնականը «սպիտակի» ու «սևի» երկյակ հակադրությունն է: Դեշտ է տեսնել, որ

այս վերականգնված առասպելը, հաճախ էպիկական մակարդակում, միանգամայն համապատասխանում է «հիմնական առասպելին», ուր ամպրոպի, մեծ աստծու որդին մի զանցանքի համար պատժվում է, զոհվում, բայց հետո վերածնվում է նոր, ավելի բարձր էությամբ, իր հետ բերելով նորացում, արդարություն, առատություն, պտղաբերություն և այլն: Յնարավոր է, որ առասպելի նախնական տարբերակում հակադրության անդամները եղած լինեին եղբայր-երկվորյակներ, որոնց հակադրությունը հետագայում է ձեռք բերել ավագ-կրտսեր տարբերակման սերնդային ձևեր:

Այս վերականգնված սխեման միայն առաջին մոտեցման արդյունք է, և քննարկվեցին միայն սահմանափակ տվյալներ, որոնց հիման վրա հնարավոր է դառնում բերված նախնական վերակազմությունը: Ստորև կդիտարկվեն ուսումնասիրության ևս մի քանի մասնավոր մոտեցումների հնարավորություններ:

Առասպելաբանական անունների վերլուծություններում անհրաժեշտ է քննարկել նրանց բոլոր հնարավոր իմաստավորումները, որոնք իրար փոխլրացնելով,միասին ստեղծում են առասպելական հերոսի կերպարը և առասպելույթը: Այս տեսակետից հատկանշական է *arg'- արմատի «արագ» իմաստը, որն ուղղակի հակադիր է *rē- «հանգիստ լինել» արմատին: Այս արմատների առաջացրած իմաստաբանական շարքերի քննությունը և նման հակադրությունների բացահայտումը հնարավորություն կտա խորացնել մեր պատկերացումները վերականգնված առասպելի և ընդհանրապես առասպելաստեղծ մտածողության լեզվական հիմքերի վերաբերյալ:

Առասպելաբանական ուսումնասիրություններում, առավել քան մյուս հոգեբանական ուղղությունները և հատկապես Ֆրոյդիզմը, արդյունավետ են Կ.Գ.Յունգի վերլուծական հոգեբանության մոտեցումները և արքետիպերի տեսությունը: Արքետիպերը՝ «կոլեկտիվ անգիտակցական», որոշ չափով կենսաբանորեն, գենետիկորեն պայմանավորված սխեմաներ են, որոնց հիման վրա և ձևավորվում են աշխարհի ժողովուրդների, իրար այնքան նման, առասպելական կերպարները և մոտիվները, հոգեկան հիվանդների տեսիլքները, արվեստագետների ստեղծագործությունները և այլն, որոնք արտացոլումն են ոչ միայն արտաքին աշխարհի իրականության, այլև մարդու հոգում ընթացող «դրամայի»: Ակնհայտ է վերակազմված առասպելի հերոսների համապատասխանությունը այդ դրամայի կերպարներին: Դրանք են՝ «ստվերը», մարդու՝ գազանային նախնիներից ժառանգած վայրի բնազդների և զսպված ցանկությունների անգիտակցական մարմնավորումը, «անիման» (հոգին)՝ ամեն մի տղամարդու ներաշխարհում, մանկուց չտարբերակվող, բայց հետո անգիտակցականի մեջ անցնող սեփական էության կանացի հատկանիշների և մոր նկատմամբ մանկական պատկերացումների համալիրը և «իմաստուն ծերունին»՝ «իմաստի արքետիպը» (տես օրինակ, Յունգ 1991, 111 հտն. և այլուր): Այդ իսկ պատճառով

վերականգնված առասպելը լավագույնս դրսևորվում է ոչ թե արխայիկ, այլ հերոսական առասպելներում և էպոսներում (տես ստորև), որտեղ առավել ակնհայտ է յունգյան հոգեբանության պատկերը (հմմտ. յունգյան մոդելների համապատասխանությունը հատկապես ասպետական վեպերին, տես Մելետինսկի 1994, 167): Ըստ Յունգի և նրա հետևորդների, «ստվերի» դրսևորումն է «առասպելաբանական խաբեբայի»՝ թրիքստերի կերպարը (հմմտ. հուն. Հերմես), և հատկանշական է, որ քննարկված առասպելներում հաճախ հանդես է գալիս հակառակորդին խորամանկությամբ հաղթելու մոտիվը:

Ընդհանրապես գույների ֆիզիոլոգիական ընկալումը և գունային հակադրությունների դրսևորումներն առասպելաբանության բարդ, լիովին չուսումնասիրված խնդիրներից են (Թերներ 1983, 71-103. Սերով 1990): Արդեն ասվել է, որ մուգ մազերով և պիգմենտացիայով անձինք առավել ուժեղ սեքսուալ հակումներ են առաջացնում, քան բաց գունավորում ունեցողները (տես նաև Թերներ 1989, 91. Սերով 1990, 229), որը և արտացոլվել է վերականգնված առասպելում: Առասպելի որոշ դրսևորումներում «սև հերոսը» հաճախ հանդես է գալիս ոչ թե ուղղակի սև կամ սովորականից թուխ, այլ կապույտ գունավորմամբ (Վիշնու, Ռամա, Կրիշնա, հմմտ. և արևելակովկասյան հերոսի ծնունդը կապույտ քարից՝ տես Դալգատ 1972, 287): Սա կարելի է համեմատել ամպրոպային ամպերի գույնի հետ, որը հակադրվում է արդեն ոչ թե սպիտակին, այլ դեղինին՝ արևի գույնին (հմմտ. ամպի հետ համեմատվող Սանասարի կնոջ Դեղձուն-ծամ անունը, նույնը առավել ակնհայտ հանդես է գալիս Կրիշնայի և նրա կնոջ գույների կապույտ-դեղին հակադրության մեջ, տես Սերով 1990, 304 հտն.): «Սև հերոսի» իրական սևամորթների հետ հնարավոր համադրության մասին կխոսվի երրորդ գլխում:

Ռաման և նրա երկվորյակ եղբայրները ծնվում են իրենց մայրերի՝ 2:1 հարաբերությամբ խմած կաթնային խմիչքի հետևանքով («Ռամայանա» I 7), իսկ Սանասարը և Բաղդասարը Ծովինարի՝ կաթնաղբյուրից խմած մեկ ու կես բուռ ջրից: Կուխուլինի մայրը ևս հղիանում է խմելիս, որը թույլ է տալիս վերականգնել հնդեվրոպական «սև» հերոսի հղացման առասպելը (հմմտ. կովկասյան «սև» հերոսի հղացումը գետափնյա արկածի հետևանքով):

Հայկական, հռոմեական, սպարտական, ապա նաև պրուսական ու իռլանդական տվյալների հիման վրա վերականգնվում է «Սպիտակ» քաղաքից ծագող երկվորյակների՝ աստծու որդիների կողմից նոր, «Սև» քաղաքի հիմնադրման առասպելը: Հետագայում նրանք «երրորդը հաղթում է եռակիին» առասպելաբանական սխեմայի մի դրսևորմամբ հաղթում՝ վերացնում կամ յուրացնում են «Սպիտակ» քաղաքը, դրանով յուրացնելով նաև վերջինիս հատկանիշները՝ մշակութային տարածք, որտեղից կարող է սկսվել նոր տարածքների գրավման նույն սխեմայով ընթացող հաջորդ փուլը:

Արդեն Ժ.Դյումեզիլը, քննարկելով Հռոմի հիմնադրման և Մարս

աստծու հետ կապված առասպելներն ու հատկապես լատինական «վեր սակրում» ծեսը, կապել է դրանք հնդեվրոպացիների կողմից նոր հողերի յուրացման մեխանիզմի հետ (Մարսը առաջնորդում է պատանիների խմբին, որոնք նոր վայրերում նոր հասարակության և քաղաքի հիմքերն են դնում. տես Դյումեզիլ 1970 I, 208): Վերևում բերված այլ ժողովուրդների համանման առասպելները իրական հիմք են ստեղծում այս վերակազմության համար, ապա և լրացնում ու խորացնում են այն: Հին քաղաքը համադրվել է «սպիտակի», նորը՝ «սևի», իսկ պատանիներն ու նրանց առաջնորդը՝ *Rēmo-ի հետ (այս համատեքստում կարող են քննարկվել հնդեվրոպական «սպիտակ» անվանումներով քաղաքները՝ Ալբա, Արգոս, Վիեննա, Բելգրադ և այլն, տես Իվանով 1981, 165):

Այսպիսով, կարելի է տեսնել, որ վերականգնված առասպելի կերպարների և նրանց հարաբերությունների միջոցով հին հնդեվրոպական իրականության մեջ կարող էին կոդավորվել ողջ տիեզերքը՝ սկսած երկնային մարմինների շարժումից մինչև երկրային օբյեկտներն ու պրոցեսները, մարդկությունը, նրա էթնիկական բաժանվածությունից մինչև պատմությունը, ցեղերի շարժումները, սոցիալական ու ընտանեկան կառույցները, մարդու տարբեր հասակները, ֆիզիոլոգիական ընկալումներն ու հոգեբանական երևույթները: Սա վկայում է այս առասպելի էական նշանակությունը արխայիկ, ապա և առավել զարգացած հասարակություններում, և բնութագրում այն որպես մարդկային ստեղծագործ ոգու կարևոր դրսևորումներից մեկը, բազմաթիվ էպոսների նախասկիզբը:

3

Վերականգնված առասպելի առավել բացահայտ դրսևորումները երևան են գալիս հնդեվրոպական և որոշ ոչ հնդեվրոպական ժողովուրդների էպոսներում: Այն ակնհայտ է հայկական բոլոր վիպաշարերում:

Հայաստանի տարածքում այս առասպելի առաջին հայտնի դրսևորումը պետք է համարել Քարաշամբի գավաթի վրա պատկերված էպիկական սյուժեն (Ն.Ք. III և II հազարամյակների սահմանագլուխ, այսպես կոչված «թռեղք-վանաձորյան» միջին բրոնզեդարյան մշակույթ), որտեղ հերոսը շան հետ վարազ է որսում, ապա, ըստ երևույթին, տարվում «արքայի» մոտ, որին հետևում է մեծ կռիվը մարդկանց երկու տարբեր խմբերի միջև: Այս պատկերները միանգամայն ճշգրիտ կերպով վերլուծվել են Վ.Հովհաննիսյանի կողմից, որպես հնդեվրոպական առասպելաբանական մի սյուժեի դրսևորում, ընդ որում, հնդեվրոպական վիպական զուգահեռների թվում բերվում են արդեն վերականգնված առասպելի համատեքստում քննարկված Դիարմայդի, Զիգֆրիդի, Արտավազդի, Տրդատի վերաբերյալ լեգենդները (Հովհաննիսյան 1988, 156-160, սրանց կարելի է ավելացնել նաև քարթվելական տվյալները, որոնք, ինչպես ասվեց, համարվում են փոխառություն

հնդեվրոպականից)։ Գավաթի պատկերները լավագույնս կարող են մեկնաբանվել հուճական «կալիդոնյան վարազի» որսի առասպելի հիման վրա, որի հիմնական հերոսներն են Մելեագրոսը կամ Մելանիոնը (հմմտ. *mel- «սև») և շիկահեր Ատալանտան, որոնք և «Ֆրանսուայի սափորի» վրա պատկերված են սև և սպիտակ, սև վարազի ու սպիտակ շան հետ (այդ մասին, «սև որսորդի» համատեքստում տես Վիդալ-Նակե 1986, 119-120)։ Ձևսը, որպես պատիժ, այս զույգին վերածում է առյուծների, որպեսզի նրանք չկարողանան զուգավորվել, քանի որ հին հավատալիքի համաձայն էգ առյուծը կարող է զուգավորվել միայն ընձառյուծի հետ (տես MHM I, 120)։ Գավաթի ստորին գոտու վրա պատկերված իրար փաթաթված առյուծներն ու ընձառյուծներն ակնհայտորեն միևնույն պատկերացումների արտացոլումն են։ Ասվածը նորից հավաստում է «թռեղք-վանաձորյան» մշակույթի հնդեվրոպական բնույթը։

Առաջին հայկյանների վերջին ներկայացուցիչներն են Արամը և Արան, որոնց առասպելների հիման վրա հենց կատարվել է վերակազմությունը։ «Վիպասանքում» «սև ձիավոր» Արտաշեսի հորը փրկում է սպիտակ շունը։ Արտաշեսի կին Սաթենիկը սիրում է նրա հակառակորդ Արգավանին (հմմտ. *arg'- չնայած իր անվան իրանական տեսքին, այս անունն այսպիսով կարող է փոխառված լինել ինչ-որ «կենտումային» մի լեզվից և հետագայում համապատասխանեցվել շարքի անվանացանկին)։ Նրան սպանում է Արտաշեսի ժառանգորդ Արտավազդը, որը և ի վերջո շղթայվում է «Սև լեռան»՝ Մասիսի վիհում և շները լիզում են նրա շղթաները ազատելու համար նրան այնտեղից։

«Պարսից պատերազմում» Արշակ թագավորը ներկայացվում է որպես սև և թավ, իսկ իր ապագա կնոջ ամուսնու սպանվելու պահին համեմատվում կինջի՝ վարազի հետ (Փավստոս IV 15)։ Նրա հակառակորդն է Մերուժան Արծրունին (հմմտ. *arg'-), իսկ որդին՝ Պապը, որոշակի բախման մեջ էր իր Մուշեղ սպարապետի հետ։ Վերջինս սպանվում է հաջորդ Վարազդատ («վարազատուր») արքայի կողմից (վերջինիս պատմականությունը վկայված չէ օտարալեզու աղբյուրներում)։ Կարծել են, թե արալեզները Մուշեղին կվերակենդանացնեն, ինչպես Արա Գեղեցիկին, և ինչպես ասվեց, Մուշեղի ու վարազների հակադրությունն արտացոլվել է նույնիսկ «Շահնամեում» (այս հատվածները քարգմանված կան նաև հայերեն)։ «Տարոնի պատերազմում» Դեմետր և Գիսանե երկվորյակային կերպարները Հայաստան են գալիս իբր Հնդկաստանից և Մուշի շրջանում հիմնում Վիշապ քաղաքը։ Գիսանե անունը կապված է «գես» բառի հետ, և նրանց հաջորդներն էլ նկարագրվում են որպես սևամորթ ու գիսախռիվ, գլուխներին ծամ պահող։ «Մեր» կողմի հակառակորդներն են Արծան քրմապետը և նրա որդի Դեմետրը, կռվում էլ կարևոր դեր են կատարում Արծրունյաց և Արջուց իշխանները, որոնց անունները կարող են ակնարկել նման հնչող նախնական *arg'-ը։ Այս տվյալները վերլուծվում են ընդհանուր առասպելական-վիպական համատեքստում

(Աբեղյան Ա, 298-300, Ս.Յարությունյան, ձեռագիր), թեև կա նաև նրանց պատմական ընկալման տեսակետը (տես հատկապես Աբրահամյան 1974):

Յայերի քրիստոնեական դարձի վիպականացված պատմության մեջ (Ագաթանգեղոս), Գրիգոր Լուսավորիչը (հակադրության «լուսավոր» հատկանիշի կրողը) երկար ժամանակ անց է կացնում անդրաշխարհի հետ համադրելի Խոր Վիրապում (հմմտ. մեռնող և հարություն առնող Արա Գեղեցիկի հետ), իսկ նրա հակառակորդ Տրդատը աստծու հարսնացուներին՝ հռիփսիմյան կույսերին հալածելու պատճառով վերածվում է վարազի (հարցի քննարկումն այս դիտանկյունով տես Աղոնց 1948, 298 հտն. 1972, 381-382. Մելիք-Օհանջանյան 1964):

«Սասնա ծռերում» երկվորյակներն իրենց քաղաքը հիմնադրում են «Սև սար» կոչվող լեռնային հանգույցում (Աբեղյան Ա, 333), ուրարտական դարաշրջանի Ուրմե (հմմտ. *rēmo-) երկրի տարածքում, իսկ Դավթի եղբայր-հակառակորդի անունը որոշ պատումներում Չուն Մելիք է: Էպոսի երկվորյակ Սանասարը տոհմական ավանդության մեջ Արծրունիների նախարարական տան հիմնադիրն է (Թովմա Արծրունի, I 6): Այլ տվյալներով Արծրունիները սերում են Սանասարի եղբայր Արգամոզանից (Խորենացի I 23), որի անունը հիշեցնում է հնդեվրոպական «կենտրոնային» *arg' -ը:

Արծրունի տոհմանունն ակնհայտորեն ծագում է *arg'-ից և կապված է թերևս ուրարտական Արծունիու-նի քաղաքանվան հետ (Բարխուդարյան 1960. հմմտ. Ս.Պետրոսյան 1991, 130), որը անվանաբանորեն հայ Արծն, Արծնի և նման տեղանունների հնագույն մի համապատասխանությունն է: Արծրունիների նախնական կալվածն էր Աղբակը (հմմտ. *albh - «սպիտակ») և հայկական էպոսին, այսպիսով, առավել չափով մոտ են հռոմեական տվյալները (հմմտ. Յռոմի հիմնադրումը ալբացի երկվորյակային հերոսի կողմից և այդ երկու քաղաքների հակամարտությունը «սևի» և «սպիտակի» հակադրության համատեքստում): Մյուս կողմից, էպոսի գլխավոր հերոս Դավթի կերպարը ծագում է հնագույն տարբերակի Սանասարի որդի, Մուշ քաղաքի էպոնիմ Մուշից (Աբեղյան Ա, 388-394) և այսպիսով, որոշակիորեն համապատասխանում Արամին հաջորդող կուսակալ Մշակին (<Մուշ - ակ), Մուշի մյուս էպոնիմ Մուշեղին և լյուդիական Կանդավլես-Մյուրսիլոսին (տես գլուխ երրորդ):

Յնդկական «Մահաբհարատա» էպոսում պատմվում է երկու եղբայրների որդիների՝ Կաուրավաների և Պանդավաների թշնամության մասին, ուր մի եղբայրը կույր էր («մութ» հատկանիշի կրողը), իսկ մյուսի անունն էր Պանդու «Գունատ», որի որդիներից ամենանշանավոր ռազմիկն էր Արջունան (*arg'-, այստեղ հակադրության դրական կողմը սպիտակներն են և կույր եղբայրը «միտրայական», իսկ գունատը «վարունայական» հատկանիշների կրողներն են, տես Դյումեզիլ I 170 հտն.): «Ռամայանան» Ռամայի կնոջը փախցնելու, անդրաշխարհ տանելու և վերադարձնելու պատմությունն է, ուր հերոսի հակառակորդը

համադրվում է հնդեվրոպական եռագլուխ հրեշի հետ: Հնդկական երրորդ նշանավոր էպոսի հերոս Կրիշնայի անունը նշանակում է «սև», իսկ նրա եղբայր Բալառաման Ռամա կոչվող հերոսներից մեկն է: Չնայած իր ուշ բնույթին, այստեղ ևս պահպանվել են հնագույն պատկերացումների հետքեր (Կրիշնայի գույնը համեմատվում է անձրևաբեր ամպի գույնի հետ, նա Արջունայի կառավարն է, եռակի հատկանիշներով Շիշուպալային հաղթողը, բազում հովվուհիների գայթակղիչը, մի գիշերվա ընթացքում նոր մայրաքաղաքի կառուցողը): Եվ՛ Ռաման, և՛ Կրիշնան համադրվում են ամպրոպային Ինդրայի հետ,բայց նրանք երկուսն էլ Վիշնու աստծու մարմնավորումներն են, (որոնցից մեկն էր վարազը) և Կրիշնայի հակառակորդն էր Ռամայի հակառակորդի մյուս կերպավորումը (տես օրինակ, Պուհվել 1987, 92-93, Դյումեզիլ II 114 հտն. և այլուր):

«Շահնամեում» Գուշտասպ թագավորի և նրա որդի Իսֆանդիյարի հակառակորդն է Արջասպը (< ավեստ. Արըջատասպա): Անխոցելի բրոնզամարմին Իսֆանդիյարի կռիվը Արջասպի դեմ համապատասխանում է նույնպես անխոցելի Կարնայի և Արջունայի հակադրությանը («Մահաբհարատա» VIII, այստեղ հաղթողը Արջունան է), որը ցույց է տալիս Արջասպ և Արջունա անունների ստուգաբանական կապը: Իսֆանդիյարը մինչ այդ հոր հրամանով շղթայված էր, և նա ու իր հայրը համապատասխանում են հայ. Արտավազդին ու Արտաշեսին, և ուրեմն՝ նրանց հակառակորդ Արջասպը՝ Արգավան-Արգամին (այսինքն և՛ Արգավան և՛ Արըջատասպա անունները պետք է որ կապված լինեն *arg'-ի հետ, ընդ որում այդ անունները ծագումով իրանական և հայկական չեն): Իսֆանդիյարին միանգամայն համապատասխանում է կովկասյան անխոցելի՝ կոփված մետաղե մարմնով սև հերոս Սասրըկվան, իսկ Արջասպին՝ այսպիսով, նրա հակառակորդ Երչխեու-Նարջխոուն: Իսֆանդիյարի անվան հնագույն ձևը՝ Սպընտոդատա՝ ցույց է տալիս, որ նա սերում է «սև» հատկանիշի հետ կապված Սպընտա Արմաիտի - Արմատայ երկրի դիցուհուց (հմմտ. Արամ և նման անունները, որոնց այն նման է առնվազն անագրամային մակարդակով):

«Շահնամեի» այս սյուժեն իր հիմքն ունի «Ավեստայում» և միջին իրանական «Յադգար Զարերան» պոեմում: Ի միջի այլոց, չի կարելի կովկասյան էպոսն իրանականի պարզ մեխանիկական փոխադրությունը համարել, խնդիրն ավելի բարդ է (տես գլուխ երրորդ): «Վիս և Ռամին» պոեմի մասին տես առաջին գլխում:

«Իլիականը» ներկայացնում է արգոսցի (հմմտ. *arg'-) հույների կռիվը տրոյացիների հետ (Փոքր Ասիայի արևմուտքում, որտեղ էր կենտրոնացած Հերմես-Կանդավլեսի պաշտամունքը, այստեղ էր նաև Արիմների տեղայնացումներից մեկը): Հակադրության պատճառը Տրոյայի արքայազնի կողմից Հեղինեին փախցնելն է և այստեղ ևս դրական կողմը *arg'-ն է: «Ոդիսականում» Ոդիսևսը վերադառնում է երկարատև ճանապարհորդությունից՝ անդրաշխարհից, և փեսացուների ձեռքից ազատում կնոջը, ընդ որում նրա վերադարձին սատկում է նրա

Արգոս անունով շունը:

Սլավոնական և բալթյան ավանդույթյուններում վերականգնված առասպելի անվանական դրսևորումներ ինձ հայտնի չեն, բայց «շուն սպանող» հերոսի հետ արդեն համադրված ուկրաինական լեգենդում (Իվանով 1977, 206) հակառակորդը գետի հուն է փորում, ինչպես պարտված Տիփոնը, և լիտվական մեծ իշխանների ավանդական անվանացանկի անունները՝ Խվոստ («պոչ»), Վոլկ («գայլ») և Դավիլ (նույնարմատ Կանդավլեսի երկրորդ բաղադրիչի հետ), քննարկվել են այս համատեքստում (Տոպորով 1980, 48-49)։ Սպիտակ և սև աստվածներ նշանակող սլավոնական Բելոբոգ և Չեռնոբոգ դիցանունները ակնհայտորեն վերականգնված առասպելի հետ կապված պատկերացումների արձագանքներ են։ Խեթա-խուռիական աշխարհում հայտնի էր «սև աստվածուհու» պաշտամունքը, կենտրոնացած Հայկական լեռնաշխարհին հարևան արևմտյան տարածքներում (Սամուխա, Պարնասսա, Լախուրամա), որը համադրվել է Արմաս լուսնաստծու և ընդհանրապես լուսնի՝ անհետացման (մթության), և համեմատվել լատ. Բելլոնա ռազմի սև դիցուհու հետ (Յանկովսկայա 1994, 57-58)։

Կանդավլես անունը ծագումով թերևս ոչ թե լյուդիական է, այլ իլիրիական (Իվանով 1977, 181-182), որը ցույց է տալիս վերականգնված առասպելի հետքերն այդ անհետացած հնդեվրոպական լեզվում։ Հռոմեական, գերմանական և իռլանդական էպոսներում այստեղ վերականգնված առասպելի դրսևորումների մասին խոսվել է բավարար չափով։ Այս դրսևորումները պատահական չեն, նրանք ցույց են տալիս, որ *rēmo- կերպարը սկզբնապես աստված չէր, այլ աստծու որդի, անդրաշխարհ գնացող և վերադարձող իսկական էպիկական հերոս։

Վերևում քննարկվեցին վերականգնված առասպելի միայն մի քանի էպիկական դրսևորումներ, իրականում այն ավելի լայնորեն է ներկայացված։ Կարելի է կարծել, որ այն կազմում է հնդեվրոպական նախնական էպոսի հիմքերից մեկը, և բազում ընդհանրություններ, որոնք աշխարհի էպոսներում տիպաբանական են համարվել, կարող են դիտարկվել որպես ընդհանուր ժառանգության արդյունք։ Հայաստանի հարևան ոչ հնդեվրոպական, խուռիական, քարթվելական, կովկասյան ավանդույթյուններում վերականգնված առասպելի զուգահեռները քննարկվել են վերևում։

4

Ահա թե ինչպես է Տակիտոսը նկարագրում գերմանական մի ցեղ (Գերմանիա 43, 6)։ «Հարիները, բացի իրենց ուժից, որով նրանք գերազանցում են թվարկված ժողովուրդներին, կատաղի են բնույթով և վարպետորեն զարդարում են իրենց կատաղությունն արվեստի և ժամանակի ընտրության օգնությամբ։ Նրանք սևացնում են իրենց

վահանները և ներկում իրենց մարմինները: Նրանք ընտրում են խավար գիշերներ իրենց ճակատամարտերի համար. բացարձակ խուճապի և մթության մեջ նրանք սարսափ են ներշնչում ինչպես ուրվականների մի բանակ: Ոչ մի թշնամի չի կարող դիմակայել այս արտասովոր և կարծես ցնորական տեսարանին»: Այս ցեղանունը կապում են Օդինի երանելի անդրաշխարհի՝ Վալհալլայի բնակիչների, կռվում զոհված քաջ ռազմիկների՝ էյնհերիների անվան հետ: Ամեն օր նրանք կռվում են, ընդ որում, զոհվածներին վալկիրիաները վերակենդանացնում են, իսկ հետո մասնակցում խնջույքի, ուր ուտում են մշտապես վերակենդանացող Սեհրիմնիր վարազի միսը: Կարծիք կա, որ հարին նույնիսկ ցեղանուն չէ, այլ ռազմիկների մի հասարակության անուն (հարցի քննարկումը տես Դյումեզիլ 1970, 112), համապատասխան հնդեվրոպական նվիրագործված ռազմիկների եղբայրություններին:

Ահա այսպիսի, «սև», հնարավոր է, նույնիսկ մրով ներկված ռազմիկների առասպելական մարմնավորումներն են Արամը և նրա զորքը: Թովմա Արծրունուն շարունակողի մի վատ պահպանված հատվածում (IV 18) խոսվում է Լեզվո (հետագայում՝ Լեզք) գյուղի շրջանում Շամիրամի սպանած ռազմիկների կամ Արայի վերքերը սպիանալու մասին (տես Աբեղյան Մ, 67-68): Արալեզների կողմից Մուշեղին վերակենդանացնելու հավատը ևս պայմանավորել են նրա քաջ ռազմիկ լինելով (Փավստոս V 36): Զոհվելուց հետո վերածնունդը միայն առանձնահատուկ ռազմիկների մենաշնորհն է ենթադրվել, այսինքն միջնադարյան հայ իրականության մեջ ևս երևում են հնդեվրոպական ռազմիկների եղբայրության հետքերը, որի մնացորդները պահպանվել են թուխ մանուկների հետ կապված պատկերացումներում: Ըստ Խորենացու, Արամը, որը գերադասում է մեռնել, քան տեսնել, թե օտարներն ինչպես են ոտնակոխ անում իր հայրենիքի սահմանները, ընդարձակում է Հայաստանը բոլոր կողմերից: Նա հիսուն հազարանոց երիտասարդ ռազմիկների զորքի առաջնորդն է: Հատկանշական է նրա առաջին ճակատամարտի (մեդացիների դեմ) պահի ընտրությունը՝ «յառաջ քան զծագելն արեգական», որպես երիտասարդ, «սև որսորդի» հետ համադրելի, երկրի սահմաններում տեղայնացվող գիշերային ռազմիկների առաջնորդ:

Հայկը որպես տոհմի հիմնադիր, ուր իրար են հաջորդում «սպիտակի» ու «սևի» հետ կապված կերպարներ, տեսականորեն կարող էր համադրվել «սպիտակի» հետ: Ըստ որոշ հեղինակների հայ ցեղանունը հին նախախեթերի և խեթերի հաթի ցեղանվան կանոնավոր հայկական զարգացման արդյունքն է (Ի. Յենսեն, Հ. Տաշյան, Ի. Դյակոնով): Վերևում հիմնավորվել է Հայկ և հայ անունների կապը հնդեվրոպական *poti- ի հետ, սակայն հնարավոր է երկու տարբեր ծագումով, բայց հետագայում նույն կերպ հնչող անունների բաղարկությունը: Թեև հայ ցեղանունը Հայասայի հետ կապված համարող հեղինակները չեն ընդունում հայ<հաթի կապը, բայց Հայասայի բնակչության հայկական ծագման դեպքում միանգամայն

հնարավոր է պատկերացնել, որ Հայասա տեղա-ցեղանունը նույնպես ծագում է հաթի ցեղանունից, ուր թ-ն հայերենի օրինաչափություններով վերածվել է յ-ի: Այս ցեղանունը համադրում են «արծաթ» նշանակությամբ մի արմատի հետ (տես հաջորդ գլխում), այսինքն, Հայկը, որոշ հավանականությամբ, իրոք կարող էր համապատասխանել «սպիտակ» հերոսին:

Հայոց առաջին ազգածին նահապետները՝ Հայկից մինչև Արամ և Արա Գեղեցիկ, հայոց արարչագործության առասպելի հերոսներն են՝ նրանք են հիմնադրում երկիրը, մայրաքաղաքը, արքայական և իշխանական տոհմերը, նրանց անուններով են կոչվում ժողովուրդը, լեռներ, նահանգներ, բնակավայրեր: Հայկի զավակների հետ են կապվում նաև ժամանակի տերմինները (անվանումն առասպելաբանորեն համապատասխանում է արարմանը): Արարչագործության առասպելներում բոլոր կերպարներն այս կամ այն չափով համադրվում են առաջին տիեզերածին կերպարի հետ: Արամը, հայոց երկրորդ էպոնիմը, Հայկի մի «երկրորդ տիպարն» է (Աբեղյան Մ, 55) և Հայկը ևս շատ հատկանիշներով համապատասխանում է Արամին ու այստեղ վերականգնված սև հերոսին:

Սեբեոսի պատմության առաջին գլխում Բելն առաջարկում է Հայկին իր մոտ ապրել որպես որսորդ մանուկների պետ՝ «ունելով ի գործս զմանկունս ի տան իմոյ զորսականս»: Ի պատասխան Հայկը Բելին և նրա ժողովրդին «շուն» է անվանում, որից հետո և սպանում է նրան: Հայկական երիտասարդական եղբայրությունները ունեին իրենց պետերը, որոնք մանկտավագ էին կոչվում (Մնացականյան 1976, 194), և Հայկն, այսպիսով կարող է համարվել «շուն սպանող» հերոս և որսորդ-ռազմիկների՝ մանուկների պետի առասպելական մարմնավորումը, այսինքն համապատասխանել Արամին: Աստեղային առասպելում Հայկին համապատասխանող հունն. Օրիոնը որսորդ է, որը Բեոտիայում կոչվել է Կանդաոն: Այս անունը «շուն սպանող» Կանդավլեսի հին բալկանյան մի ձևն է, ռազմի աստծու մակդիրը (Իվանով, 1977, 181-182): Առասպելի մի տարբերակում Ապոլոնը Արտեմիսին ցույց է տալիս հեռվում լողացող Օրիոնի սև գլուխը, ներկայացնում է նրան որպես չարագործ Կանդաոն և խնդրում նետահարել նրան (Գրեյվս 1992, 114): Օրիոնը նաև «սև որսորդին» բնորոշ գիշերային որսի հորինողն էր (նրա համադրությունը «սև որսորդի» հետ տես Վիդալ-Նակե, 1986, 161): Օրիոնը կուրանում է և տեսողությունը վերստանում արևից: Հատկանշական է, որ Արամը ևս «Արա Գեղեցիկ» հեքիաթում կույր է և իր որդի Արային ուղարկում է Շամիրամի քաղաքը՝ Վան (ուրարտական արևի աստծու պաշտամունքի կենտրոնը, տես Հմայակյան 1990, 46), բուժամիջոց ձեռք բերելու (ՀԺ IX 144 հտն.): Արա Գեղեցիկի մասին մեկ այլ, դեռևս անտիպ մի հեքիաթում (FEI 4023-4181) ևս նրա հայրը՝ Վանի թագավորը կույր է, որը կարող է թերևս համապատասխան վերակազմության հնարավորություն տալ (հմմտ. «կույրի որդու» առասպելույթը՝ Քյոռօղլի և այլն): Ի միջի այլոց, Հայկ-Օրիոնի

համաստեղությունը հյուսիսային կիսագնդում լավագույնս երևում է ձմռանը, երբ ամպրոպներ չեն լինում, այսինքն նրա համադրությունն ամպրոպի աստծու հետ թերևս նախնական չէ, այլ ուշ, երկրորդային երևույթ:

Արամի բոլոր հայտնի սխրագործությունները, որոնցով նա ընդարձակում է իր հայրենիքը, կապված են Հայաստանի սահմանների հետ: Հայկը Բաբելոնից է Հայաստան գալիս և հիմնում հայոց տունը՝ այսինքն նույնպես ընդարձակում բնակելի տիեզերքը: Բաբելոնի արքա Բելը գալիս է նրա վրա կռիվ ու սպանվում, և առաջին հայկյանների ամբողջ պատմությունը հակադրված է Բելի սերունդներին, ինչպես Սասունը Բաղդադին ու Մսրին էպոսում: Բելի անունն անկասկած կապված է աքադական Բել դիցանվան հետ, բայց հնդեվրոպական առասպելաստեղծ մտածողության մեջ այն նախ՝ կարող էր փոխարինել ամպրոպի աստծու հակառակորդի *ṷel- անվանը (որի հետ են կապվում գեղ- տարրը պարունակող որոշ անուններ հայկական ավանդության մեջ, տես Ա.Պետրոսյան 1987, հմմտ. *Wel - Բել անագրամը), և երկրորդ՝ իմաստավորվել նաև հնդեվրոպական *bhel- «փայլել, բաց գույն» արմատի հիման վրա՝ հմմտ. հայ բալ «մառախուղ», բիլ «կապույտ» (տես Սարաջևա 1986, 97), լատ. flavus «ոսկե- կամ կարմրադեղին», ռուս belyj «սպիտակ» և այլն: Հատկանշական է, որ Բելի անունը նույնարմատ է Բարշամ-Բաալշամինի հետ, որը հենց Բելի կերպարի մի այլ դրսևորումն է հայոց առասպելաբանության մեջ, և որն, ինչպես ասվել է, «սպիտակափառ» էր կոչվում: Հաշվի առնելով, որ Արամ-Բարշամ և Վահագն-Բարշամ հակադրությունների երկրորդ անդամը արևմտասեմական աստվածն է, այստեղ պետք է նշել, որ արևմտասեմական առասպելաբանության մեջ (Պալմիրայում) Բել կոչումը հանդես է եկել նաև որպես Արծու դիցանվան մակդիր՝ Արծու-Բել, որը պարզորոշ կերպով կարող էր համադրվել հայկական «սպիտակ» կերպար *Արծ-ի հետ (տես գլուխ երրորդ):

Այդպիսով, Հայկի ու Բելի, ինչպես և Արամի ու Բարշամի կռվի առասպելներում իրար են միահյուսվել հնդեվրոպական հերոսի հակառակորդ «սպիտակ» կերպարի և սեմական աստվածների գծերը: Հայկ (Մարս) մոլորակի անունը մի ուշ աղբյուրում զուգորդվել է խոզի հետ (տես Ալիշան 1895, 130): Եթե ճիշտ է Արամենակ անվան Արամեան-ակ մեկնաբանությունը, ապա այն նշանակում է ուղղակի «Արամի որդի» և Հայկը այստեղ նորից համապատասխանում է Արամին: Ըստ Խորենացու (I 10) Հայկի մեծ ընտանիքը բաղկացած էր շուրջ երեք հարյուր հոգուց: Այս թիվը, որպես ցեղի հասարակական կառույցի էական հատկանիշ, հանդիպում է և այլ հնդեվրոպական ժողովուրդների մոտ (հմմտ. օրինակ հռոմեական հեծյալների երեք հարյուրակները, որոնք կոչվում էին երեք տրիբների անուններով՝ Լիվիոս I 13, 8, և համապատասխանեցվում հնդեվրոպական ցեղերի եռաֆունկցիոնալ բաժանմանը՝ Դյումեզիլ 1992, 87-92): Սա կարող է ակնարկել հնագույն հայերի նույնատիպ հասարակական բաժանումը: Միևնույն

պատկերացումների հետ են կապվում նաև, ի վերջո, «երրորդ» և «եռակի» հերոսների առասպելները (հմմտ. Հորացիոսներ և Կուրիացիոսներ), որոնց հետ վերևում համեմատվել է նաև 300-ական սպարտացիների ու արգոսցիների կռիվը: Երեք հարյուր ընտիր ռազմիկների ինստիտուտը հայտնի էր հին հունական տարբեր քաղաքներում, և կազմակերպության այս ձևը բնորոշ էր նաև «սև որսորդների» հետ համադրվող էֆեբներին (Վիդալ-Նակե 1989, 25-26): Երեք հարյուր հերոս ռազմիկների պատմական ամենահայտնի կռիվը Թերմոպիլեի ճակատամարտն է, բայց հմմտ. նաև երեք հարյուր արագվացիների պատմական ուշ լեգենդը Վրաստանում, որը նույնպես կարող է հանգեցվել, ի վերջո, միևնույն նախատիպին: Հայերի արաբական միջնադարյան աղբյուրներից հայտնի ազգաբանության մեջ առաջին նահապետն է Արմինին (տես Տեր-Ղևոնդյան, 1971), ինչպես հունականում՝ Արմենոսը: Ասվածը նորից կարող է վկայել Հայկի և Արամի կերպարների որոշակի նույնացման մասին:

Արամը առասպելում համապատասխանում է հուն. Զևսին և խուռ.-խեթ. Թեշուբին, որոնք երկուսն էլ հանդես են գալիս որպես աստվածների թագավորներ: Հայաստանի մերձակա հին ցեղերի պանթեոններում գլխավորն էր ամպրոպի աստվածը (լուվ. Թարխունտաս, խուռ. Թեշուբ, հուն. Զևս), հրեշին սպանողը, և Արամը ևս պետք է որ այդպիսին լիներ: Արքայությունը հնդեվրոպական ավանդություններում ծագում է ռազմական դասից (թեև արքան բնորոշվում է որպես լիակատար՝ իր մեջ երեք ֆունկցիաներն ամփոփող կերպար), որի երկնային հովանավորն ու ներկայացուցիչն էր ամպրոպի աստվածը (հմմտ. օրինակ, Ինդրայի՝ աստվածների թագավորի կերպարը) և Արամն այսպիսով, հիշյալ երկնային արքաների հայկական, պատմականացած տարբերակն է (Արամիշ անունով աստվածների թագավորի մասին տես հաջորդ գլխում): Հատկանշական է, որ հայկական հեթանոսական դիցարանում Զևսի հետ համադրվող գլխավոր աստվածն էր Արամազդը (< իրան. Ահուրա-Մազդա, Որմիզդ, կոմմագենյան Օրոմազդես), որն իրանական նախատիպից բավական տարբերվող այդ անվանաձևը կարող էր ստանալ իր հնագույն հայկական նախորդի՝ Արամի անվան ազդեցությամբ:

Ելնելով ասվածից՝ Հայկ դիցանունը կարելի է համարել ուղղակի Արամի կոչումը՝ «տեր»: Բայց խնդիրն ավելի բարդ է: Հայկը հանդես է գալիս որպես առաջին ազգածին հերոսների նահապետ: Նրա երկնային, աստվածային նախատիպը պետք է լիներ աստվածների նահապետը, ապա նաև տիեզերքի արարիչը և «երկնային արքայության» առասպելում էլ նա համապատասխանում է առաջին, իսկ Արամը վերջին թագավորին: Հայկի որդին էր Արամանյակը և հաշվի առնելով հայր-որդի մշտական առասպելաբանական հակադրությունն այս շարքում, նա այստեղ համապատասխանում է Արամի՝ «սև» հերոսի հորը, այսինքն «սպիտակ» կերպարին (հմմտ. իռլանդական ավանդությունը, ուր որսորդ-ռազմիկների խմբի առաջնորդը՝ Ֆիննը նույնպես «սպիտակ»

կերպար է)։ Բելը նույնացվել է աստվածաշնչյան Նեբրովթի հետ, որը որսորդ է և աստվածամարտիկ կերպար (Ծննդոց 10, 8-10, տես նաև Մեյլախ МНМ II, 218-219), միանգամայն համապատասխան «սև» հերոսին։ Բելի անվան հետ նույնարմատ Բարշամ - Բաալշամինն էլ կարող է ներկայացնել արևի աստծուն, ինչպես և նրա հակառակորդ Վահագնը, և Արամը ևս, որպես Բարշամի հակառակորդ կարող էր և որոշ «արևային» հատկանիշներ ունենալ, քեև այս առասպելները պարզորոշ կարող են քննարկվել արևի և ամպրոպի աստվածների հակադրության համատեքստում։ Հետաքրքիր է, որ ժ. Դյումեզիլը, հռոմեական հերոս Կամիլլոսի արևածագին նախորդող և գիշերային ճակատամարտերը բացատրում է հերոսի արևային բնույթով (Դյումեզիլ III 101, հտն. և այլուր), և Արամի երեք հաղթանակների հաջորդականությունը՝ արևելք (մինչ արեգակի ծագելը), հարավ, արևմուտք կարող են ակնարկել արևի օրական շարժումը։ Ընդհանրապես իրար հաջորդող առասպելական հերոսները որպես որդիներ հակադրվում են իրենց հորը, իսկ իրենց որդիներն՝ իրենց, այսինքն հանդես են բերում հակադրության երկու անդամների հատկանիշները (տես օրինակ, Տոպորով 1977, 42, ծան. 44) և առասպելաբանական հակադրություններում էլ հակառակորդ կերպարները, գոնե առասպելի տարբեր փուլերում, բնութագրվում են միևնույն հատկանիշներով, որոնք փոխանակվում են (Իվանով, Տոպորով 1975, 49)։

Հետաքրքիր է, որ «Վահագնի երգի» տեքստում առաջին տողերում կրկնվող երկ- վանկը (որը ստուգաբանորեն կապվում է *dw-նախատիպի հետ) կարելի է բացատրել որպես երկվորյակության, ապա և *deiwo- դիցանվան անագրամ (հմմտ. Հարությունյան 1987, 53-54), իսկ «նա հուր հեր ունէր» տողում՝ տեսնել *Հերուն (< *perun-) դիցանունը, այսինքն այստեղ ևս կարծես ի հայտ են գալիս լուսավոր երկնքի և ամպրոպի աստվածների հնդեվրոպական անունները, բայց միավորված մեկ կերպարում («Վահագնի երգի» անագրամների մասին տես հատկապես Իվանով 1969ա. 1983ա. արևի և ամպրոպի աստվածների համադրությունը Վահագնի կերպարում՝ Արեշյան 1992)։ Այսպիսով, Հայկը և Արամը, որոնք պարզորոշ տարբերակվում են հին հեղինակների կողմից, հանդես են բերում խոր ընդհանրություններ, որոնք կարող են բացատրվել լուսավոր երկնքի (արևի) և ամպրոպի՝ աստվածների կերպարների միավորմամբ հին հայ ավանդության մեջ։

ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԱԶԳԱԾՆՈՒԹՅՈՒՆ

1

Արամը, հաղթելով իր հակառակորդին Կապադովկիայի Արգայոս լեռան մոտ, այս շրջանում կուսակալ է թողնում իր տոհմակից Մշակին, և Հայք երկիրն Արամի անունով օտարները կոչում են Արմենիա: Հունական ավանդության մեջ Արմենոսն արգոնավորդ էր: Արգոնավորդները Կոլխիդա՝ հնագույն մյուս անվանումով՝ Այա երկիրն են գալիս իրենց ազգակից Փրիքսոսի հոգու հետևից (Պինդարոս, «Պիթիական ներբողներ» IV 156-161) և հենց այս շրջանում էլ հիմնվում է Արմենոսի անունով կոչվող Արմենիա-Հայաստանը, որի հարևաններն էին Կոլխիդան և մոսխերի (մոսքերի) երկիրը: Հնդկական առասպելում առաջին Ռաման (Պարաշուռամա), որը հաղթում է Արջունա Կարտավիրյային, բհարգավա էր՝ առասպելական Bhṛgu-ի սերնդից, իսկ Արջունան՝ հայհայա (haihaya) լեգենդար ցեղի արքան: Տամիլների՝ ոչ հնդեվրոպական ծագման հնդիկների «Կերալոտպատտի» հին ստեղծագործության մեջ Պարաշուռամային է վերագրվում Մալաբարի ստեղծումը Հնդկաստանի հարավ-արևմուտքում: Այստեղի չորս երկրներից մեկը կոչվում էր Մուշիկա (այս աղբյուրը հնարավոր չեղավ ձեռք բերել և հղվում է ըստ Դիկշիտ 1960, 438, ծան. 57):

Հայագիտական գրականության Մշակը (<Մուշ - ակ) դիտարկվում է որպես մուշկ-փռյուգացիների էպոնիմ (հմմտ. փռյուգացիների mušku, muškaia անվանումները ասորեստանյան աղբյուրներում), իսկ Արամի և Մշակի ազգակցությունը՝ հայ-արմենների և մուշկ-փռյուգացիների մերձավորության արտացոլում (հմմտ. Աղոնց 1908, 436, ուր մշակ և ռամիկ բառերը համեմատվում են «տեղաբնիկ» արամեացիների և մոսխերի ցեղանունների հետ. Աճառյան III 335, հարցի իր ժամանակի գրականությամբ. Մանանդյան Ե, 559. Երեմյան ՀժՊ I 234. Գ.Սարգսյան 1988, 59): Փրիքսոսի անունը նման է փռյուգացիների հին ցեղանվանաձևերին՝ Bryges, Briges, Phryges, Phryx, որոնք ակնարկում են *bhṛg- տիպի մի նախաձև, և Փրիքսոսի սրբարանը գտնվում էր մոսխերի (սեպագիր մուշկու ցեղանվան հունական համապատասխանությունն է) երկրում, կոլխերի, իբերների և հայերի միջև (Ստրաբոն I 2, 39. XI 2, 17-18): Այսպիսով, Փրիքսոսը կարող է պատկերացվել որպես փռյուգական տարրի էպոնիմ՝ անվանադիր նախնի, որի սրբարանի տեղը կարող է ակնարկել նրա ցեղի հնագույն տեղայնացումներից մեկը: Նույն տարրի հետ են կապվում նաև արգոնավորդները՝ Փրիքսոսի ազգականներն ու հայրենակիցները: Հատկանշական է, որ Ն.Ք. VIII դարի մի արամեական արձանագրության մեջ հիշվում է Ktk-ի (Կապադովկիա) թագավոր Brgy'-ն (Դյակոնով 1981,

53, ծան. 93)։

Բիրիգուի տոհմի անվանումը համեմատվում է փռյուգացիների ցեղանվան հետ (Դիկշիտ 1960, 436. Կոսամբի 1968, 89. Չատտերջի 1977, 51. Ս.Պետրոսյան 1979. այս տոհմը ուշ է մտել բրահմանների կազմի մեջ և «Ռիգ-Վեդայի» VII 18 հիմնում հանդես է գալիս որպես, ամենայն հավանականությամբ, ոչ հնդարիական ցեղ), իսկ Մուշիկան Բիրիգուի ցեղերից մեկն էր։ Ասվածը թույլ է տալիս այս ավանդությունների հերոսներին համարել փռյուգացիներին և նրանց ազգակից ցեղերին խորհրդանշող առասպելական կերպարներ։ Բերված համապատասխանությունները թույլ են տալիս համադրել ոչ միայն Արամ-Արմենուս-Ռամա, Արգայոս-արգոնավորդ-Արջունա, Մշակ-մուշկեր-Մուշիկա, այլև Հայք, Այա և հայհայա անվանումները, որտեղ Հայքը Հայաստանն է, Այա-Կոլխիդան՝ միևնույն շրջանի մի երկիր, իսկ հայհայա անունը կարող էր Հնդկաստան հասցվել բհարգավաների ցեղի կողմից, որպես հնագույն առասպելա-պատմական հիշողություն և հարմարեցվել տեղի առասպելաբանությանը և աշխարհագրությանը։

Մուշկերի ծագման և հնագույն տեղայնացման վերաբերյալ կան տարբեր կարծիքներ։ Նրանք համարվել են Բալկաններից գաղթած փռյուգացիներ, կամ Հայկական լեռնաշխարհի և հարակից շրջանների հին բնակիչներ, որոնց անվանումը տարածվել է նաև փռյուգացիների վրա։ Մուշկերին սովորաբար հնդեվրոպական ծագում է վերագրվում, թեև վրացի գիտնականները նրանց համարում են քարթվելական ցեղ։ Ի.Դյակոնովը Ն.Ք. XII դարում ասորեստանյան աղբյուրներում հիշվող «արևելյան մուշկերին» համարում է Բալկաններից ներգաղթած վաղնջահայկական տարրը (տես օրինակ, Գերնի 1948, 46-47. 1987, 37. Մակկուին 1983, 55. Մելլինկ 1965. Խազարաձե 1984. Դյակոնով 1968, 118 հտն. Ս.Պետրոսյան 1991ա. Քոսյան 1991, 74-77. 1996, 207, 216-217, ծան. 1,2,51, հարցի գրականությամբ)։

Այս աշխատության մեջ արդեն բերված և ստորև քննարկվելիք փաստերը պարզորոշ վկայում են «արևելյան» և «արևմտյան» մուշկերի, անտիկ մոսխերի և փռյուգացիների ազգակցությունը։ Մուշկ ցեղանունը կապված է համարվում հյուսիսարևմտյան Փոքր Ասիայի՝ Տրովադայի և Փռյուգիայի շրջանի Մյուսիա երկրանվան հետ (Դյակոնով 1968, 222-223, ըստ Ս.Գյոտցեի և Պ.Կրեչմերի), որը վերականգնվող առասպելի նշանակալի տեղայնացումներից մեկն էր (հմմտ. Արիմուս արքայի հիշատակությունն այստեղ, Հերմես-Կանդավլեսի առասպելը և այլն)։

Անտիկ հեղինակների տվյալները նշում են փռյուգացիների և մյուսիացիների՝ փռյուգների և մյուսերի (միսերի) սերտավոր ցեղակցությունը, թեև տարբերակում են այդ ցեղերը (փռյուգների վերաբերյալ հին հունական աղբյուրների մանրամասն տեսությունը տես Մոիսեևա 1985)։ Ըստ Ի.Դյակոնովի, փռյուգների ինքնանվանումը պետք է որ կապված լիներ մյուսացիների ցեղանվան հետ՝ musa, ի տարբերություն արևելյան մուշկերի, որտեղ վերջին k-ն համադրելի է հայերենի հոգնակիության ք ցուցիչի հետ (տես Դյակոնով 1968, 223.

ծան. 87. 1980, 363. 1992, 53)։ Հեղինակի կարծիքով, ինչպես ասվեց, «արևելյան մուշկերը» հենց վաղնջահայերենի կրողներն էին (այս տեսակետը չի ընդունվում հարցին իրազեկ այլ գիտնականների կողմից)։ Ըստ անտիկ աղբյուրների մեծ մասի, փռյուգացիները և մյուսիացիները Փոքր Ասիա են անցել Բալկաններից (Մյուսիա երկրանվան զուգահեռը կա և Թրակիայում), ուր փռյուգացիները նախապես կոչվել են բրիգներ (Հերոդոտոս VII 73)։ Սակայն ամենահին աղբյուրը՝ Հոմերոսը ոչինչ չի ասում փռյուգների բալկանյան ծագման մասին, իսկ ավանդության համաձայն մյուսիացիները հնում ապրել են ավելի արևելք՝ Բիթյունիայում (Ստրաբոն XII, 4,8)։ Հատկանշական է, որ Հերոդոտոսի (II, 2) և այլոց մոտ փռյուգացիները ոչ միայն Եվրոպայից գաղթած բարբարոսներ են, այլ և եգիպտացիների հետ իրենց հին ծագմամբ մրցակցող ժողովուրդ (տես Մոիսեևա 1986, 16, ուր այս փաստը բացատրվում է փռյուգացիների հին անատոլիական մշակութային ժառանգորդությամբ)։ Կարծիք կա, որ խեթական աղբյուրների Ասուվա երկիրը (Փոքր Ասիայի արևմուտքում) արդեն փռյուգական է եղել։ Ակնհայտ է, որ Փոքր Ասիայի և Բալկանների հարևան տարածքները արդեն Ն.Ք. III հազարամյակից կազմում էին էթնո-մշակութային մի ամբողջություն, և բալկանյան ցեղերի անցումը Անատոլիա կարող էր տեղի ունենալ Ն.Ք. II հազարամյակի ամբողջ ընթացքում (տես օրինակ, Գինդին 1981, 169 հտն. *Մոիսեևա* 1985, 72)։ Ասվածը ցույց է տալիս, որ փռյուգացիները և մյուսիացիները ապրել են Փոքր Ասիայում բավական հնուց և հնարավոր է, որ նրանք Բալկաններ են անցել Փոքր Ասիայից, ապա նորից վերադարձել, ըստ երևույթին մի քանի էտապներով։

Հին հունական հեղինակները հայերին (արմեններին) համարել են փռյուգական գաղթականներ և փռյուգացիներին մոտ լեզվով խոսող մի ցեղ (Հերոդոտոս VII 73. Եվդոքսոս, ըստ Ստեփանոս Բյուզանդացու «էթնիկայի», այս տեղեկությունների քննարկումը տես օրինակ, Ադոնց 1972, 306-307)։ Հայերենը երկար ժամանակ համարվել է թրակա-փռյուգական լեզուներից մեկը։ Գիտության ժամանակակից տվյալների համաձայն կասկածելի է և թրակա-փռյուգյան, և փռյուգա-հայկական չափազանց մոտ ազգակցությունը, իսկ փռյուգերենը հունարենին մոտ մի լեզու է պատկերացվում (տես Բայուն, Օրյոլ 1988)։ Բայց, մյուս կողմից, պահպանված հնդեվրոպական լեզուներից հայերենին առավել մոտն է հունարենը, իսկ փռյուգերենը, թրակերենը և բալկանյան մյուս անհետացած բարբառները նույնպես պետք է որ լինեին հայերենի մերձավոր ազգակիցները։

Ըստ Ի.Դյակոնովի phrug- ցեղանունը կարող էր տարածվել և այլ, փռյուգներին մոտ ցեղերի վրա, ինչպես և mus- ցեղանվան դեպքում է (Դյակոնով 1980, 365)։ Վերևում բերված առասպելների համադրությունը թույլ է տալիս վերականգնել առասպելական կերպարների մի այսպիսի շարք՝ *bhrg- , *rēmo- , *mūs- (հմմտ. հնդ. Բհրիգու, Ռամա, Մուշիկա անունները), որոնք ինչ-որ կերպ կապված կամ հակադրված են *arg'- և

(h)ay- արմատներով կոդավորվող կերպարներին:

Այս տվյալների առասպելաբանական մանրամասն քննությունն այստեղ չի կատարվի, բայց ակնհայտ է, որ բերված հինգ արմատներով կոդավորվում են ոչ միայն առասպելի հերոսները, այլև իրար հարևան տեղանուններ կամ էթնիկական միավորներ ամենատարբեր վայրերում՝ Բալկաններից Հնդկաստան (օգտագործելով Կ.Լևի-Ստրոսի տերմինաբանությունը սա կարելի է կոչել առասպելի «էթնիկական կոդ»): Այս առասպելական անունները պետք է որ հանդես գային այդ անուններով կոչվող ազգակից ցեղերի՝ փռյուգների, հայ-արմենների, մուշկ-մյուսիացիների առասպելներում որպես էպոնիմներ, և այդ ցեղերի հարաբերությունները են նաև արտացոլվել էպոնիմների հետ կապված սյուժեներում: Ընդ որում, միևնույն անուններով կարող են կոչվել ոչ միայն իրար ազգակից ցեղերը, այլև միևնույն ցեղի տարբեր հատվածները, այնպես որ տեսականորեն հնարավոր է, օրինակ, «արևելյան մուշկերի» հայկական ծագումը: Բայց, չնայած դրան, *arg'- և *(h)ay- արմատների կրողները որոշակիորեն առանձնանում են մյուսներից: *Arg'- ը սովորաբար հակառակորդ է, իսկ hay-ով թվում է թե կոդավորվում է այն երկրի և ցեղի հին անվանումը, որին տիրում են *Rēmo-ն և նրանով խորհրդանշվող էթնիկական տարրը (Ռաման հաղթում է և ոչնչացնում Արջունային և նրա ցեղը՝ հայհայաներին, Այան օտար մի երկիր էր, որի շրջանում Արմենոսի հետնորդները հիմնում են Արմենիան, իսկ Հայք երկիրը Արամի անունով կոչում են Արմենիա):

Վերականգնված առասպելի գունային անունները և պարզ վերլուծությունը բացահայտում են նաև մյուս անունների ստուգաբանությունը: Բրիգուները աստվածային էակներ էին, երկնային կրակը մարդկանց հանձնողները և քրմական դաս, կրակով զոհաբերության հիմնողները, իսկ Փրիքսոսի մոխական պատգամախոսը գտնվում էր Լևկոթեայի՝ «սպիտակ դիցուհու», Փրիքսոսի խորթ մոր սրբարանում (Ստրաբոն XI 2, 17): Բրիգու և Փրիքսոս անունները, այսպիսով, կարելի է կապել հնդեվրոպական *bhṛg- «փայլել, այրվել» արմատի հետ, որը համապատասխանում է Բրիգուի եղած ստուգաբանություններին: Մուշիկա-Մշակ-Մյուսիա անունները պետք է կապվեն հնդեվրոպական «մուկ» արմատի հետ, որը նույնպես ծագում է գույն նշանակող արմատից (տես ստորև): Հայք, Այա և հայհայա ձևերի համար հիմք. *Hayo- «մետաղ» (տես ստորև), որը կապում են *ai- «այրվել» արմատի հետ:

Փոքր Ասիայի արևմուտքում այս արմատներով են կոչվել հետևյալ հարևան երկրները՝ Փռյուգիա, Մյուսիա, Այոլիս (Aiolis, նոր տառադարձմամբ՝ Էոլիդա, էոլիացիներ): Այստեղ հիշվում են Արիմքի տեղայնացումներից մեկը, Արիմուս թագավորը, իսկ խեթական ժամանակներում՝ Արցավա երկիրը (թերևս *arg'- նախաձևից, տես Գինդին 1981, 20. այստեղ, ինչպես և ողջ հնդեվրոպական աշխարհում, կան *arg'-ի հետ կապված նաև այլ անուններ): Բերված անունները պատկանում են տարբեր ժամանակների ու էթնիկական խմբերի

(փռյուգա-մյուսիական, հունական, անատոլիական), բայց հատկապես այս տարածքը վերականգնվող հնդեվրոպական առասպելի ամենավառ դրսևորումների մի շրջան էր, որտեղ տարալեզու տարրերը պահպանել էին հին առասպելի անվանացանկը:

Այս անուններն իրենց զուգահեռներն ունեն Բալկաններում՝ հմմտ. բրիգների, էոլիացիների, արգեադների, մյուսիացիների ցեղանունները և Արմենիոն քաղաքանունը:

Անտիկ մոսխերը տեղայնացվում են ներկայիս Ախալցխայի շրջանում՝ վրաց. Սամցխե-Մեսխեթիում, որտեղ էր գտնվում Փրիքսոսի միակ սրբատեղին: Այս երկրամասը հարևան է Մեգրելիային («Արգ երկիր», հմմտ. *arg'- , տես ստորև) և Արմենիա-Հայաստանին:

Առանձին պետք է ցույց տրվի Այոլիս, Այա, Հայք, հայհայա անվանումների կապը միևնույն անվանաբանական տարրի և երկրի հետ: Կարծում են, որ Aiolis-ի մեջ -oli-ն վերջածանց է (հմմտ. Արգոս, Արգոլիս) և էոլիացիների ցեղանունը նշանակում է «Այա երկրի բնակիչներ» (Դ.Դյոնիգսվալդ, հղվում է ըստ Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 908, ծան. 1): Այս Այան առասպելական մի երկիր է, հետագայում համապատասխանեցված Կոլխիս (Կողքիս)-Կոլխիդային, որը հնում տարածքով գոնե մասամբ համընկել է խեթական աղբյուրների Հայասայի հետ (տես ստորև), իսկ Հայասան սովորաբար համարվում է կապված հայ տեղանվան հետ: Այսպիսով, Այան, պետք է կարծել, որ տեղական Հայա(սա)յի հունական համապատասխանությունն է: Այս երկրանունը հանդես է գալիս նաև կրկնված ձևով՝ Այայե (Այայի արքայի քրոջ կոչին է), որը և ուղղակիորեն համապատասխանում է հայհայա ցեղանվանը:

Այս փաստերի լույսի տակ պատահական չէ, որ բերված անվանաբանական տարրերն առավել վաղ ի հայտ են գալիս հենց Հայասայում՝ հմմտ. համապատասխանաբար Հայասա, Թեգ-արամա, Արմատանա, Արգիյա ցեղատեղանունները միևնույն շրջանում: Այս անվանաբանական շարքի հարուստ դրսևորումների շրջան է նաև Վանա ծովից Մուշ ընկած տարածքը, հմմտ. Այա- արմատով տեղանունները Վանա ծովից հարավ, Ուրմե և Արմե Մուշի շրջանում, Արծաշքու, Արծանիա ուրարտական տեղանուններն իրենց բազում զուգահեռներով այլուրեք (տես Ն.Հարությունյան 1985): Հատկանշական է, որ Հայասայում և Ուրարտուում հնդեվրոպական *arg'- ի համապատասխանությունները հանդես են գալիս իրենց բնորոշ հայկական ձևերով՝ արծ- (հմմտ. Արածանի և Արծն, որոնք համապատասխանում են սեպագիր Arṣania և Arziia անվանումներին. վերջինիս համար տես Խաչատրյան 1971, 67):

Հետաքրքիր է նշել, որ Պարաշուռաման ուներ չորս եղբայր, նա հիմնադրում է Մալաբարը իր չորս երկրամասերով, որոնցից մեկն էր Մուշիկան, իսկ Արամը Հայաստանի չորս շրջանները հանձնել էր իրեն ազգակից չորս նախարարական տներին (Խորենացի I 14, II 8), ինչպես Արամի կերպարի կրկնակ Արտաշեսը՝ իր երեք որդիներին և Սմբատ

զորավարին (անդ, III 54)։ «Արևելյան մուշկերը» Ն.Ք. XII դարում Կադմուխի երկիրն են անցնում իրենց հինգ թագավորների գլխավորությամբ (АВИИУ 10)։ Ցեղի և երկրի նման բաժանման հետքեր կարելի է գտնել և այլուրեք (օրինակ, Յնդկաստանում և Իռլանդիայում), բայց չնայած դրան այստեղ կարելի է ենթադրել հնդեվրոպական առասպելի և նրա հետ կապված մի որոշակի ցեղախմբի *առանձնահատուկ կազմակերպության դրսևորումը* (հինգ արքա, որոնցից մեկը գլխավորն է)։

Այսպիսով մուշկ-մյուսիացիների և նրանց ազգակից ցեղերի առասպելաբանական անվանացանկի դրսևորումները ցույց են տալիս, որ նրանք հնուց ի վեր տարածված են եղել Բալկաններում (Թեսալիա, Մակեդոնիա, Թրակիա), Փոքր Ասիայի արևմուտքում (Տրովադա, Փռյուգիա, Լյուդիա), Յայկական լեռնաշխարհում և հարակից շրջաններում (Կապադովկիա, Յայասա, Ուրարտու-Յայաստան, Մեգրելիա, Մեսխեթի-Ջավախք, ապա և ինչ-որ մի ժամանակ հասել մինչև Յնդկաստան։

2

Ըստ Լեոնտի Մրովելու, հայերը, վրացիները, մեգրելները և կովկասյան մյուս ազգերը ծագում են Թարգամոսի (հայ. Թորգոմ) ութ որդիներից։ Ամենաավագ եղբայրը և մյուսների տիրակալն էր Յաոսը (Յայկ), որը սպանում է Նեբրոթին (Բել-Նեբրովթ) և տիրում Յայկական լեռնաշխարհին ու Անդրկովկասին։ Երկրորդ եղբայրն էր վրացիների նախնի Քարթլոսը, որը սկզբնապես հաստատվում է Կուրի և Արագվիի միախառնման շրջանի մի լեռան վրա, ամրոց և տուն կառուցում այնտեղ։ Լեռը, ապա և երկիրը կոչվում են Քարթլի՝ Քարթլոսի անունով։ Մահվանից հետո նա թաղվում է նույն լեռան վրա, և նրա գերեզմանը դառնում է տեղի բնակիչների առաջին սրբությունը։ Յետագայում լեռան վրա կառուցվում է Արմազ աստծու սրբարանը և լեռը կոչվում է Արմազ։ Քարթլոսի որդիներից աչքի են ընկնում հինգը։ Նրանցից առաջինն էր Մցխեթոսը, որ Արմազի դիմաց, Կուրի մյուս ափին կառուցում է մայրաքաղաք Մցխեթան և երկիրը թողնում իր ժառանգներին (Մրովելի 21 հտն.)։

Այս ավանդությունը վկայված է ուշ (XI դար), *հունականացված* անուններով, ակնհայտ է և հայկական ազդեցությունը։ Յայերը և քարթվելական ժողովուրդները լեզվական առումով ազգակից չեն իրար և կովկասյան ցեղերին, և այդ պատճառներով Մրովելու տվյալների օգտագործումը Անդրկովկասի ժողովուրդների ազգածագման և նախապատմության ուսումնասիրություններում թերագնահատվել են։ Բայց քննությունը ցույց է տալիս նաև այս աղբյուրի էական արժեքը։

Ընդհանուր առասպելաբանական համատեքստում ակնհայտ է, որ Քարթլոսը, որի անունով է իբր սկզբնապես կոչվել Արմազ լեռը և որի գերեզմանն է պաշտվել նույն տեղում Արմազի սրբավայրից առաջ,

ուղղակի համապատասխանում է Արմազին: Լեռան անվանումն այնտեղ ապրած և թաղված հերոսի անունով առասպելաբանական վերակազմության մեջ հավասարազոր է լեռան և հերոսի նույնացմանը, իսկ Արմազ անունը վկայում է արդեն Քարթլոս-Արմազ նույնության մասին, այսինքն Քարթլոսն այստեղ կարող է դիտարկվել որպես Արմազ աստծու մյուս անունը, նրա վիպական տարբերակը: Այս դիցանունն, ինչպես արդեն ասվել է, մոտեցնում են խեթա-լուվ. Արմաս լուսնաստծու, Ուրարտուի Արամու արքայի, իրանական Ահուրա-Մազդա և սրանից ծագող հայկական Արամազդ աստծու անուններին (Խորենացին էլ այստեղ հիշում է ամպրոպային Արամազդի կուռքը): Բայց ակնհայտ է Քարթլոս-Արմազի համապատասխանությունը հայ. Արամին: Քարթլոսը Հաոս-Հայկի կրտսեր եղբայրն է, այսինքն սերնդային տարբերակման մակարդակում կարող է դիտարկվել որպես նրա որդին (հմմտ. Հայկ-Արամանյակ հաջորդականությունը): Քարթլոսի ավագ որդի Մցխեթոսը Մցխեթա քաղաքանվան հունականացված անձնավորումն է: Մցխեթա ձևը համապատասխանում է Սամցխե երկրանվանը (Ախալցխա, Ախալքալաք և հարակից շրջանները), որտեղ սա-ն նախածանց է: Երկրի մյուս անվանումն էր Մեսխեթի («մեսխերի երկիր»), որը անտիկ մոսխերի ցեղանվան վրացական ձևն է: Սրանց և մուշկերի Մշակի ցեղի մասին ասվել է բավարար չափով, և այսպիսով, կարելի է տեսնել, որ վրացական Քարթլոս (= Արմազ) - Մցխեթոս ծննդաբանությունը համապատասխանում է հայկական Արամ-Մշակ, հնդ. Ռամա-Մուշիկա և մյուս զույգերին: Պետք է կարծել, որ Արմազ անունը ծագում է հնդեվրոպական *Rēmo-ի մի տարբերակից, որը հետագայում համապատասխանեցվել է հայ-իրան. Արամազդի հետ: Հատկանշական է թերևս նաև Քարթլոսի հինգ որդիների հիշատակությունը:

Այսպիսով, և վրացական, և հայկական, և մյուս հնդեվրոպական ծննդաբանություններում ի հայտ են գալիս միևնույն փոխկապակցված անունները, որոնք ցույց են տալիս այդ անուններով խորհրդանշվող էթնիկական տարրի՝ հատկապես մուշկերի ու նրանց ազգակից ցեղերի էական ներդրումն այդ ժողովուրդների ձևավորման գործում: Հատկանշական է, որ Հովսեփոս Փլավիոսը Կապադովկիայի Մաժակա քաղաքանունը կապված է համարում մեսքենների ցեղանվան հետ, որն առավել մոտիկ է վրաց. մեսխի ձևին, իսկ Թյուգրամեսի (Թորգոմ) սերունդներին համարում փռյուգներ («Հրեական հնախոսություն» I 125-126): Հայերի և վրացիների ազգածնության ավանդություններում վերջինս նրանց նախահայրն է, այսինքն հայերի (արմենների) և Քարթլոս-Արմազի ցեղերին այստեղ ևս փռյուգական ծագում է վերագրվել: Արամ-Մշակ-Արգայոս եռյակի երրորդ անդամի զուգահեռը թերևս կարելի է տեսնել Արագվի գետանվան մեջ, որը գոնե անագրամային մակարդակով հիշեցնում է հնդեվրոպական ջրանուններում հաճախ հանդիպող *arg'- արմատը: Հարևան Մեգրելիայի («Արգ երկիր») անվանումը ևս պարզորոշ համապատասխանում է հնդեվրոպական *arg'-ին: Ասվածից արդեն

պարզ է դառնում, որ վրացական ավանդական համաժամանակյա թագավորներ Արմազելի ու Արզոկի (համապատասխանաբար Մցխեթայում ու Արմազում, տես ՀԺՊՔ 211 հտն.) անունները ևս պետք է կապվեն վերականգնված առասպելի անունների հետ (այստեղ, ինչպես և որոշ հնդեվրոպական ավանդություններում ի հայտ են գալիս *arg'-ի և «կենտումային» և «սատըմային» ձևերը):

Այս գլխի վերջում ցույց կտրվի նաև արամեացիների առասպելական ազգաբանության համապատասխանությունը քննարկված հնդեվրոպական տվյալներից, որը ցույց է տալիս մուշկերի և նրանց ազգակից ցեղերի էական ներդրումը նաև այլ ժողովուրդների ազգածագման մեջ:

3

Արամը հաղթելով Պայապիսին, Կապադովկիայում «կողմնապետ» է թողնում իր ազգակից Մշակին, որը կառուցում է Մաժակ, հետագայում Կեսարիա կոչված քաղաքը:

Մշակ անունը, ինչպես ասվել է, կազմված է Մուշից, -ակ ածանցով: Էպոսի հնագույն, արաբական աղբյուրներից հայտնի տարբերակում Մուշը Սանասարի որդին է, Մուշ քաղաքի էպոնիմը, Դավթի կերպարի նախորդը (Աբեղյան Մ, 385-395): Սանասարը Արամի կրկնակն է, և այսպիսով Սանասար-Մուշ հաջորդականությունը համադրելի է Արամ-Մշակ զույգի հետ: Մուշի դաշտի և հարակից տարածքներում հնուց հայտնի են Արմե, Ուրմե, ուրումեացիներ, ներքին Ուրումու, ապա և Այադու անվանումները: Այստեղով է հոսում Արածանին` ասուր. աղբյուրների Արծանիա գետը: Այսպիսով, չնայած Խորենացին Արամին և Մշակին տեղայնացնում է Կապադովկիայում, բայց Մուշի շրջանի հնագույն տեղանվանաբանությունը և էպոսի տվյալները ցույց են տալիս վերականգնված առասպելի անվանացանկի կենտրոնացումը նաև այստեղ: Ընդ որում, եթե Արզայոս և Մաժակ անվանումները հայկական չեն, ապա Արծանիան բացահայտորեն համապատասխանում է *arg'-ի հայկական արտացոլմանը, այսինքն այստեղ ի հայտ է գալիս վերականգնված առասպելի բնիկ հայկական տեղայնացումներից մեկը:

Ուրարտական արձանագրություններից մեկում Վանա ծովից արևմուտք հիշատակվում է Մուշքինի երկիրը (УКН 279, տես նաև Ն. Հարությունյան 1985, 147) և կարծիք կա, որ Մուշ քաղաքանունը կապված է մուշկերի ցեղանվան հետ (Դյակոնով 1968, 223. Մուշի և մշակ բառի կապը վաղուց ի վեր քննարկվել է հայագիտության մեջ): Բերված առասպելաբանական և տեղանվանաբանական համապատասխանությունները հաստատում են այդ կարծիքը:

Հայերենում դժվար է պատկերացնել ցեղանուն-տեղանուն ուղղակի նույնությունը (տես Ս. Պետրոսյան 1982, 75. սովորաբար ցեղանվան վրա ավելանում է -ք հոգնակիակերտը, կամ գոնե այլ ածանց հմմտ. օրինակ Հայք, Մարդաղի տեղանունները, բայց հնարավոր է

ցեղանվան և տեղանվան նույնարմատ լինելը՝ նրանց ստուգաբանական կապը:

Ըստ Էվլիա Չելեբիի հաղորդած ավանդության, Նեմրուդը (իսլամում աստծու հակառակորդը, համապատասխանում է Աստվածաշնչի Նեբրովթին) Մուշի դաշտում մի հսկա մուկ է ստեղծում, որը բոլոր նեմրուդներին (չար ոգիներին) ուտում է, իսկ Մուշի բնակիչներին ոչնչացնում: Այդ պատճառով քաղաքը կոչվում է Մուշ, որը կարող է պարսկերեն իմաստավորվել որպես մուկ: Այն քարայրի, որտեղից դուրս է եկել հիշյալ մուկը, տեսակ-տեսակ մկներից ոչ մի երկրում չկա: Բայց Ալեքսանդր Մակեդոնացու Ֆիլկոս անունով բժշկի կախարդությամբ Մուշի դաշտի մկները վերացել են (Չելեբի 169-170):

Տրոյայի շրջանի ավանդություններից մեկի համաձայն կրետացիների մի հատվածը, արքայազն Սկամանդրոսի գլխավորությամբ, գալիս է Փռյուգիա: Ապոլոնը խորհուրդ է տալիս նրանց հիմնվել այնտեղ, ուր մթության մեջ նրանց վրա կհարձակվեն երկրի որդիները: Նույն իսկ գիշերը նրանց բոլոր կաշվե իրերը կրծոտում են դաշտային մկները, և Սկամանդրոսն այստեղ կառուցում է Ապոլոն Սմինթևսի («մկնային») տաճարը, որի շուրջը և ստեղծվում է Սմինթե («մուկ» արմատից) քաղաքը: Կրետացիները հաղթում են իրենց հարևան բեբրիկներին, բայց կռվի ժամանակ Սկամանդրոսը նետվում է Քսանթոս («շիկահեր») գետը, որը և սկսվում է կոչվել նրա անունով: Հետագայում այստեղ ստեղծվում է Տրոյան (Ստրաբոն XII, I 48. Գրեյվս 1992, 462 հտն.): Այս և Տրոյայի հետ կապված մի շարք այլ ավանդություններ շատ գծերով համապատասխանում են բերված հայկական տվյալներին («մկնային» Ապոլոնը կարող էր և որպես մուկ պատկերացվել. Ապոլոնը նաև բժշկության հովանավորն էր. հմմտ. «Իլիականում» Ապոլոնի կազմակերպած հույների կոտորածը Տրոյայում և աստծու կողմից մկների ոչնչացումը, տես Լոսև 1957, 278. Տոպորով 1977, 55 հտն.): Արևմտափոքրասիական Սմինթե քաղաքի «մկնային» անվանումը նույնական է Մուշի որպես «մուկ» իմաստավորման, «Շիկահեր» կոչվող գետը՝ համադրելի որպես «սպիտակափայլ» մեկնաբանվող Արածանի-Արծանիայի, իսկ Տրոյան (խեթ. Taruisa) զոնե տեսականորեն՝ Տարոնի հետ:

Արևմտափոքրասիական փաստերի քննարկումը ցույց է տալիս Մյուսիա երկրանվան (ինչպես և Ապոլոնին ուղեկցող մուսաների) հավանական ծագումը հնդեվրոպական *mūs- «մուկ» արմատից (Տոպորով 1977, 73՛ հտն. մյուսիական տվյալների համապատասխանությունը Մուշի շրջանի հայկական ավանդությունների հետ առաջին անգամ ցուցադրվել է Է.Պետրոսյանի աշխատանքներում, տես հատկապես Է.Պետրոսյան 1989, 7-9. աշուղների հովանավոր Մշո=մկան սուլթան սուրբ Կարապետն ուղղակի համապատասխանում է պոեզիայի հովանավոր, մուսաների=մկների առաջնորդ Ապոլոնին): Հնդկական ավանդության մեջ, ինչպես ասվեց, Արամին և Մշակին համապատասխանում են Ռամա և Մուշիկա

անվանումները, և նույնիսկ կարծիք կա, որ առասպելում բիարգավաների (որոնց թվում էր և մուշիկա ցեղը) հակադրությունը կշատրիաների ռազմական դասին արտացոլում է փռյուգացի մուշկերի կողմից խեթական կայսրության կործանումը, այսինքն այս առասպելը ծագում է Փոքր Ասիայից (Դիկշիտ 1960, 436-440):

Mūṣ, mūṣika, muṣaka մկան հին հնդ. անվանումներն են: Յատկանշական է, որ առասպելական մի դրվագում Պարաշուռաման հարձակվում և վնասում է Գանեշային (Տյոմկին, Էրման 1985, 216)՝ բանաստեղծության աստծուն, որի սիմվոլն էր մուկը: Տարբեր ժողովուրդների առասպելներում մկները հաճախ են հանդես գալիս որպես ամպրոպի աստծու (և երկրի) որդիներ (Տոպորով 1977. МНМ II 190. հնդեվրոպական համատեքստում մկան վերաբերյալ տես Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 531-533): Եվ բերված ավանդություններում Արամը և Պարաշուռաման՝ Մշակի և Մուշիկայի նախորդները համապատասխանում են ամպրոպի աստծուն: Մյուսիայում սրանց համապատասխան կերպարը մկնային Ապոլոնն է, մկներին կործանողը, նրանցից մարդկանց պաշտպանողը, բայց նաև մկների հովանավորը, որը երբեմն պատկերվել է մկան վրա կանգնած: Այստեղ հայտնի են նաև Արամի և Ռամայի տեղական համապատասխանությունները՝ լեգենդար թագավորներ Արիմուսը և Կանդավլեսը: Ինչպես և որոշ այլ դեպքերում, այս կերպարի լավագույն զուգահեռն ի հայտ է գալիս իտալական՝ էտրուսկյան նյութում: Մարսը, որը բազմաթիվ հատկանիշներով համապատասխանում է Արամին որպես ռազմական աստվածություն, ապա և նոր քաղաքների կառուցման հովանավոր, այստեղ հայտնի է նաև Isminthians անվանումով, որն ուղղակի համապատասխանում է փոքրասիական Ապոլոնի Smintheus կոչմանը (տես Դյումեզիլ 1970 II, 677, ծան. 121):

Քննարկված անվանաբանական համալիրներում Արիմուս-Մյուսիա, Արամ-Մշակ, Սանասար-Մուշ, Արմազի-Մցխեթա, Ռամա-Մուշիկա անվանումների համապատասխանությունը արդյունք է ազգակից ցեղերի գաղթերի: Ինչպե՞ս թվագրել այդ գաղթերի դարաշրջանը: Ուրումեացիներն ու մուշկերը հիշվում են Ն.Ք. XII դարից, և բիարգավաների ենթադրյալ անցումը Յնդկաստան, ըստ հիշված կարծիքի, թվագրվում է նույնպես խեթական պետության անկումից հետո (տես և Ս. Պետրոսյան 1979, 50 հտն.): Բայց լեզվաբանական վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ քննվող համապատասխանությունները ծագում են ավելի հին ժամանակներից: Արամի, Արիմուսի և Ռամայի ստուգաբանական նույնությունը մատնանշում է հայերենում և որոշ մերձավոր լեզուներում բառասկզբում ր-ից առաջ նախածայն ա-ի հավելումին նախորդած ժամանակները: Ռաման կարող էր ծագել *rēmo-, Արամը՝ *rəmo-, իսկ Արիմ-ը այդ երկու նախաձևերից մեկից: Իրարից շատ տարբեր են նաև Արծանիա, Արգայոս և Արջունա ձևերը, որտեղ հնդեվրոպական *g'-ն հանդես է գալիս համապատասխանաբար իր հայկական, խեթական և հնդկական

դրսևորումներով: Այս անունների ընդհանուր հիմքերն, այսպիսով կարող են թվագրվել եթե ոչ հնդեվրոպական, ապա գոնե հունա-հայ-արիական միասնության (որի մեջ էին մտնում նաև թրակյան, փռյուգական և այլ բալկանյան վաղնջական լեզուների նախնիները) դարաշրջանով:

Վրացական Արմազել և Արգոկ անուններից երկրորդը նման է հնդեվրոպական *arg'-ի իրանական արտացոլմանը, (տեսականորեն հնարավոր է և այս անունների ծագումը բալկանյան հնդեվրոպական լեզուներին ազգակից «սատըմային» մի բարբառից): Մուշ, Մշակ և Մուշիկա անունները առավել նման են *mūs-ի արիական դրսևորումներին (Մյուսիայի անվանումը հայտնի է հունարեն և լատիներեն աղբյուրներից, որտեղ չկա շ հնչյունը): Բայց Արամի և Արմե ու Ուրմե երկրների հետ կապվող Արգայոս և Արծանիա անվանումները արիական չեն: Հնարավոր է Մուշ քաղաքանվան հայկական ծագումը *musk(h)o-ածանցյալ ձևից (հմմտ. և ուրարտ. Muški-ni): *Mūs- արմատը ամենայն հավանականությամբ մկան տաբուավորված անվանում է սկզբնական «գորշ» նշանակությամբ (ըստ Օ. Տրուբաչովի, տես Ֆասմեր III 28): Սա ցույց է տալիս, որ Մուշ քաղաքանվան ծագման ավանդությունը չի կարող բացատրվել միայն պարսկերեն «մուկ» բառի նմանությամբ, այլ ունի ավելի խոր, հնագույն հիմք, կապված մուշկերի ցեղանվան «մուկ» իմաստավորման հետ:

Հետաքրքիր է նշել, որ Մաժակ, հուն. Մազակա քաղաքանունը նույնպես կարող է կապված լինել «մուկ» արմատի հետ ինչ-որ մի իրանական լեզվում (հմմտ. աֆղան. mažak «մուկ»): Մաժակի հետ համադրելի է Արտաշեսի որդիներից մեկի Մաժան անունը, որը քննարկվում է որպես փոքրասիական դիցանուն (Ղափանցյան I 282 հտն., հմմտ. Տոպորով 1985, 123, ծան. 46): Արտաշեսի՝ Արամի կրկնակի որդիներ Արտավազդն ու Մաժանը, այսպիսով, թերևս կրկնում են Արամի հաջորդներ Արայի ու Մշակի կերպարները և Արգայոս լեռան շրջանում տարբեր դարաշրջաններում տեղայնացվել են մի քանի, իրարից տարբեր հնդեվրոպական լեզուներ: Հայք և Այա-Կոլխիդա անվանումները կապված են Հայաստանի և հարակից շրջանների հետ և հնդկական հայհայաների առասպելը պետք է որ ծագի այստեղից: Այսպիսով, չնայած ուրումեացիների և մուշկերի ուշ հիշատակությանը, բերված փաստերը կարող են ցույց տալ մուշկերի և ազգակից ցեղերի շատ ավելի վաղ տեղայնացումը Հայաստանում և մերձակա տարածքներում (այսինքն նրանք Աղձնիք և Կաղմուխի են անցել ոչ շատ հեռավոր երկրներից): Թերևս հետաքրքիր է նշել, որ ըստ Չելեբիի, Մուշի էպոնիմ մկանը ստեղծել է Նեմրուդը, որը տեղայնացվում է Վանա լճի և Նեմրութ լեռան շրջանում: Ինչ վերաբերում է հայ, արևմտափոքրասիական և բալկանյան ընդհանրություններին, դրանք կարող են բացատրվել հնդեվրոպական ցեղերի և՛ արևմուտքից արևելք, և՛ հակառակ ուղղությամբ հնագույն գաղթերով կամ ծագել մեկ ընդհանուր կենտրոնից:

4

«Իլիականում» (XIV 341-353) Զևսն իր կնոջ Հերայի հետ մերձենալը թաքցնելու համար Տրոյայի հարևան Գարգարոն լեռան (Իդա սարի մի մասն է) վրա ոսկե ամպ է գոյացնում: Հայկական ավանդության համաձայն, Աստղիկ դիցուհին՝ Վահագնի սիրուհին իր լողարանում (տեղայնացվում է երկու տեղ՝ Մուշի դաշտում, Գրգուռ լեռան ստորոտին կամ Արածանի գետի վրա, Գուռգուռայում) լոգանք ընդունելիս, որպեսզի թաքցնի իր մերկությունը, մշուշով է պատում Մուշի դաշտը, որի պատճառով էլ երկիրը կոչվում է Մուշ (Ղանալանյան 1969, 153-154, 448, ծան. 395. հմմտ. Սրվանձտյանց I, 71-72): Գարգարոն լեռնանունը բնածայնորեն կապված է անձրևաբեր ամպի գոռոցի և ամպրոպի հետ (Տոպորով 1977, 81) նույնը և Գուռգուռան (Ղանալանյան 1969, 108), իսկ Վահագնին, ինչպես և Զևսին, բնորոշ են ամպրոպային հատկանիշները. հմմտ. նաև ամպրոպի և անձրևի աստվածության «Գըռգըռ բաբա» (տես Աբեղյան Է, 78) և աքաղական համապատասխան աստծու՝ Աղադի պաշտամունքի կենտրոնի Bit Karkar անվանումները (հայ և հունական ավանդությունների համեմատությունը տես Պետրոսյան 1988. 1991ա. Գ.Արեշյանը այս առասպելներին ավելացնում է քաֆիրական նման մի լեգենդ՝ Արեշյան 1992, 18. այս մոտիվն իրականում ավելի լայն է տարածված և նրա կովկասյան ու հնդկական տարբերակները կքննվեն ստորև, Սաթանեյ-Սաթենիկի կերպարի առնչությամբ):

Ըստ Հերոդոտոսի (I 36 հտն.) միւսիացիները գալիս են Լյուդիայի Կրեսոս արքայի մոտ և օգնություն խնդրում մի վարազի դեմ, որի որսի ժամանակ սպանվում է արքայազն Ատյուսը: Սա Ատտիսի առասպելի մի ակնհայտ տարբերակն է, որը համապատասխանում է հայոց Մուշեղ իշխանի (Մուշի էպոնիմներից մեկի) ավանդությանը «Շահնամեում», որտեղ նա նույնպես օգնություն է խնդրում արքայից վարազի դեմ, իսկ հայ ավանդության մեջ՝ սպանվում Վարազդատ արքայի կողմից: Վարազը Մուշի դաշտի գլխավոր պաշտամունքի՝ Վահագնի իրանական համապատասխանության սիմվոլն էր, բայց նա կապված էր նաև Վահագնի նախաիրանական նախորդի՝ Արամի հետ. հմմտ. նաև Գուռգուռայի տեղայնացումը Կնձան՝ «Վարազի» սարերում (Սրվանձտյան I 72), Խոզմո լեռան տակ (հմմտ. խոզ. տես Հակոբյան, Մելիք-Բախշյան, Բարսեղյան I 979):

Ասվածը նորից ցույց է տալիս Մուշի և Մյուսիայի ավանդությունների և անվանաբանության այնպիսի զուգահեռներ, որոնք կարող են բացատրվել միայն այդ շրջանների հին բնակչության գոնե մի բաղադրիչի էթնիկական նույնությամբ կամ գոնե մեծ մերձավորությամբ:

Հայկական ավանդությունը Մուշ-Տարոնում է տեղայնացնում նաև Հայաստանի, այսպես կոչված, նախահայկյան բնակիչներին: Հայկի գալուստից առաջ այստեղ է հաստատվում Սեմի որդի Տարբանը, որի

անունով էլ իբր կոչվել է Տարոնը (Խորենացի I 6): Այս ավանդության ժամանակակից համեմատաբար մանրամասն քննարկումը տես Գ.Սարգսյան 1988, 108 հտն., 121 հտն., ուր հեղինակն, առանց հիշելու Գ.Տեր-Մկրտչյանի նույնատիպ վերլուծությունը (Տեր-Մկրտչյան, 1979, 412-413, ծան. 2), ելնելով պատմական համատեքստից, նույնացնում է նախահայկյան բնակիչներին ուրարտացիների հետ (թեև ուրարտացիների տեղայնացումը Տարոնում այնքան էլ չի համապատասխանում եղած պատկերացումներին): Այս հաղորդումը բազմաթիվ զուգահեռներ ունի այլևայլ ժողովուրդների ավանդություններում, իրենցից առաջ իրենց երկրում ապրած, հաճախ հրաշալի հատկանիշներ ունեցող մարդկանց մասին, մանավանդ որ Խորենացին ևս «սքանչելի» (զարմանալի, հրաշալի, տարօրինակ) բան է համարում այս պատմությունը (լեգենդի այս դիտանկյունով քննարկումը հատկապես հյուսիս-կովկասյան ժողովուրդների նման պատկերացումների համեմատությամբ տես Պետրոսյան 1991 գ):

Տարբանի անունը նույնական է արևմտափոքրասիական Կարիա երկրի Tarbanē/Trybanē ցեղատեղանվան հետ, որի համար հիշվում են բազմաթիվ զուգահեռ և նման ձևեր Փոքր Ասիայում (*Տրեբեննա, Տարբասոս* և այլն), ապա և Թրակիայում (Գինդին 1981, 93-95): Տարբանի մասին այլ տեղեկություններ չկան, բայց նրան, որպես Տարոնի էպոնիմ, համապատասխանում է աղջիկ Տարոնը՝ Խանդութի նախատիպը, Սանասարի որդի Մուշի (=Դավիթ) սիրեցյալը: Արաբական տարբերակում աղջիկ Տարոնն ամուսնանում է Սարուանդի որդու հետ, իսկ վերջինիս համապատասխան կերպարը Խորենացու մոտ Սեմ-Զրուանի որդի Տարբանն է: Ըստ աղբյուրների, աղջիկ Տարոնը կամ դավաճանում է հայոց կողմին և երկիրը տալիս մահմեդականներին, կամ, ի վերջո դավելով նրանց, վերադառնում հայոց կողմն ու ամուսնանում Մուշի հետ (Աբեղյան Ա, 385 հտն. Ս.Յարությունյան, Բարթիկյան 1975, Տեր-Ղևոնդյան 1978): Մուշն, իբրև Դավթի կերպարի նախորդ, որոշակիորեն համապատասխանում է նաև Արամին (ի միջի այլոց, Տարբանի ավանդությունը երգում էին «հինքն արամազնեայց»՝ Խորենացի I 6):

Այստեղ կարևոր են հռոմեական ավանդության տվյալները, որտեղ Տարբան անվան հնարավոր զուգահեռներն են *Տարպեյոսը* և *Տարպեյան* (Գինդին 1981, 95): Տարպեյան Կապիտոլիումի կայազորի պետ Տարպեյոսի դուստրն էր, կամ էլ հենց ինքը՝ պետը, որը դավաճանում է հռոմեացիներին, բայց և սպանվում թշնամի սաբինացիների կողմից կամ Ռոմուլոսի հրամանով ցած նետվում ժայռից, որը հետո կոչվում է նրա անունով: Այլ տվյալներով Ռոմուլոսը Տարպեյոսին է մեղադրել դավաճանության մեջ, կամ Տարպեյան սաբինական առաջնորդի դուստրն էր, որն ամուսնանում է Ռոմուլոսի հետ հանուն հոր, հակառակ իր կամքի (Պլուտարքոս, «Ռոմուլոս» XVII): Այստեղ համադրելի են Մուշ-Տարոն և Ռոմուլոս-Տարպեյա ամուսնական զույգերը, և հատկանշական է, որ Տարոնն ու Տարպեյան երկուսն էլ կին

զորավարներ են, որոնք դավաճանում են իրենց կողմին, հմմտ. նաև Խանդուքի՝ Դավթի կնոջ համեմատությունը իր անունանուն դավող Տիգրանուհու հետ (Աբեղյան Մ, 393) և ցած նետվելով ինքնասպանություն գործելը, որը ցույց է տալիս բերված ավանդությունների հնարավոր ընդհանուր ծագումը:

Տարպեյայի կերպարը մանրամասնորեն վերլուծված է: Քննությունը ցույց է տալիս, որ նրա անունը էտրուսկյան Տարկվինիոսի (որն իր հերթին ծագում է անատոլիական ամպրոպի աստծու Tarhun-անունից, իր բազմաթիվ արտացոլումներով փոքրասիական, բալկանյան և իտալական առասպելաբանական անվանացանկերում) սաբինական ձևն է (Դյումեզիլ 1947, 281): Ամրոցը հանձնող և պատժվող դավաճան աղջիկների մասին առասպելները կենտրոնացած են էգեյան ծովի շրջանում և տարածված մինչև Իտալիա և Իրան (անդ, 282-284, հմմտ. նաև Թմկաբերդի գրավման նույնատիպ լեգենդը, տեղայնացած Ջավախքում՝ մոխերի երկրի շրջանում, տես Ղանալանյան 1969, 209, 292. Վիրսալաձե 1973, 222-223): Անատոլիական Tarhun- ը այլևայլ լեզուների է անցել շատ տարբեր ձևերով՝ հմմտ. էտրուսկ. Տարքոն>լատ. Տարքվինիուս, թրակ. Տորկոս, հայ. Տորք և այլն: Հնդեվրոպական, հունարենին մոտ մի լեզվի օրինաչափություններով այն կարող էր վերածվել Տարպ-ի (ինչպես սաբինական Տարպեյայի դեպքում է), որը և հեշտությամբ կբացատրեր Տարբան ձևը: Այս անվան համար հնարավոր են նաև ստուգաբանական այլ լուծումներ, հմմտ. Գինդին 1981, 95., ապա նաև հիերոգլիֆ լուվ. taruanas = հուն. tyrannos «տիրան», խեթ. արքաների Տաբարնա կոչումը (դրափոխությամբ) և այլն:

Տարբանից Տարաւն անցումը լեզվաբանորեն անհնար է և այն ուշ համապատասխանեցման արդյունք է: Ըստ Խորենացու, այս ավանդությունը պատմվել է Հունաստանում (I 6), և տեսականորեն հնարավոր է, որ Խորենացին, հունական աղբյուրներին առաջնություն տալու իր մեթոդի համաձայն, տեղական ավանդությունը հարմարեցրել է փոքրասիական-հունական Տարբանի հետ, իսկ արաբական աղբյուրները պահպանել են Տարոնի խսկական էպոնիմի կանացի համապատասխանության բնիկ ձևը՝ աղջիկ Տարոն (արաբ.՝ Թարուն): Թերևս հնարավոր են Տարբան-Տարոն զույգի իրար համապատասխանեցման այլ մեխանիզմներ, բայց Տարոնի էպոնիմի ֆունկցիոնալ բնույթը պարզ է:

Տարոն գավառը Վահագնի՝ ամպրոպային հատկանիշներ ունեցող աստծու պաշտամունքի կենտրոնն էր, իսկ մինչ այդ՝ Արամի հետ համադրելի անուններով ցեղա-տեղանունների շրջան (Ուրմե, ուրումեացիներ, Արմե): Հաշվի առնելով, որ դարերի ընթացքում փոխվում են տեղական աստվածությունների անունները, բայց նոր անուններով հաճախ շարունակվում են հին կերպարների պաշտամունքները, Տարոն անվան համար արդեն առաջարկվել է ստուգաբանություն, կապված ամպրոպի աստծու տեղական անուններից մեկի հետ (Ս.Հարությունյան 1982. «Հայ

առասպելաբանությունը». Ա.Պետրոսյան 1991 ա), որը ճշգրտված ձևով ներկայացվում է ստորև:

Յնդեվրոպական ամպրոպի աստծու անուններից էր *TrHon-ը (Նիկոլաև, Ստրախով 1987, 149-153): Սրա ոչ անատոլիական տարբերակներից մեկից պետք է որ փոխառված լիներ խաթական ամպրոպի աստծու Taru, Tarawas անունը (վերջին «աս»-ը խեթական հաղորդման բնորոշ ձևն է): Տարաւ- ձևից *-no- ածանցով պետք է որ առաջանար Տարաւնո>Տարաւն>Տարոն անվանումը (-ն-ով ածանցը շատ բնորոշ է հնդեվրոպական դիցանուններին, բայց նաև խուռերենին և ուրարտերենին): Այսպիսով Մուշի դաշտում կարելի է տեսնել Տարաւ-, Ուրմե, Արմե, ուրումեացիներ (հմմտ. Արամ), Վահագն, սուրբ Կարապետ հաջորդականությունը, ուր միևնույն ֆունկցիաներով աստվածության պաշտամունքը գոյատևել է մինչև XX դար, տարբեր դարաշրջաններում փոխելով իր անունները:

Բերված մեկնաբանությունը հաստատվում է հետևյալ տվյալներով: Քսենոփոնը Մուշի դաշտում հիշում է Տելեբոաս գետը («Անաբասիս» IV 4, 3), որը նույնացնում են Մեղրագետի կամ Արածանու հետ (Տիրացյան 1970, 225-226): Այս անվանումն ակնհայտորեն կապված է փոքրասիական Teleph-, Telph-, Teleb- արմատով առասպելաբանական անունների հետ, որոնք տարածվել են մինչև Բալկաններ և Իտալիա (Տելեփասսե՝ Կադմոսի մայրը, Տելփուսա՝ ջրահարս և բեոտիական քաղաք, Տելեփոս՝ Մյուսիայի թագավոր, Դելփինիոս՝ Ապոլոնի մակդիրը և այլն, տես Տոպորով 1975, 37 հտն., Գինդին 1977, 109-111, հմմտ. նաև Տելեբոաս՝ Լյուկաոնի որդին, տելեբոացիներ՝ Տափոսի հին բնակիչները և այլն): Սրանք բոլորը ծագում են խաթական Telepinus, Telebinus աստծու անունից, որը ավանդված է նաև կրճատ՝ խեթ. Telepi, Telebi ձևերով:

Տելեպինուսին, որը հիշյալ Տարու, Տարավաս աստծու որդին էր, նույնպես նաև ամպրոպային հատկանիշներ են վերագրել, ապա և համապատասխանեցրել Ապոլոնի հետ (Տոպորով 1975, 28 հտն., Գինդին 1977, 109 հտն.): Առասպելում Տելեպինուսը տիպիկ անհետացող և վերադարձող աստված է, որին կարողանում է գտնել միայն մեղուն (Յոֆներ 1991, 14-20): Այս դիցանվան հետ համադրելի բազմաթիվ բառեր են ի հայտ գալիս տարբեր ընտանիքների լեզուների հատկապես մեղվապահական տերմինաբանության մեջ, որը թույլ է տալիս դրանք քննարկել նոստրատիկ՝ ապա և հնդեվրոպական համատեքստում (Տոպորով 1975, 33): Յետաքրքիր է, որ ըստ մի կարծիքի, Տելեպինուսը ստուգաբանվում է որպես «Դալիի որդի» (MHM II 498), և նա, այսպիսով, համադրելի է՝ վրացական Ամիրանի՝ նույնպես Դալիի որդու հետ, որը վերականգնվող առասպելի քարքվելական տարբերակի հերոսն է:

Ապոլոնին, ինչպես ասվեց, բազմաթիվ գծերով համապատասխանում է Մուշի դաշտի հովանավոր սուրբ Կարապետը: Ընդհանրապես մեղրը առասպելաբանորեն կապված է բանաստեղծության հետ (հմմտ. օրինակ, գերմ. առասպելաբանության

«բանաստեղծության մեղրը», ապա և հայկական գրչության ու արվեստի հովանավոր Տիրին վերագրվող ավանդությունը Մեղրագետի մոտ մեղր ունենալու մասին՝ տես Ղանալանյան 1969, 74)։ Միևնույն պատկերացումների հետ է կապվում նաև մկների և մուսաների առասպելույթը և հայկական նյութը՝ Տելեբոաս-Մեղրագետ (կամ Արածանի, որի վտակն է Մեղրագետը) նույնությունը լրացնում է եղած տվյալները։

Տելեփոսը Հերակլեսի որդին էր, որ դառնում է Մյուսիայի թագավոր, իսկ հետո հույներին ցույց տալիս Տրոյա տանող ծովային ուղին (հմմտ. Տելեբոաս, Մուշ, Տարոն տեղանունները)։ Սա կարող է ավելի հիմնավորելի դարձնել Տրոյայի շրջանի հին Տարուիսա տեղանվան հնարավոր կապը խաթական ամպրոպային Տարուի և հայ Տարաւնի հետ (Տրոյայի ստուգաբանության վերաբերյալ տես Գինդին 1993, 25-28)։ Մյուս կողմից Տելեփոսն էտրուսկների առասպելական նախնիներ Տարքոնի և Տյուրսենոսի հայրն էր (Նեմիրովսկի 1983, 23-24, 214-215. հետաքրքիր է, որ եթե խաթական տվյալներով Տելեպինուսը ամպրոպային Տարու-Տարավասի որդին էր, ապա այստեղ, ընդհակառակը, նրան համապատասխան Տելեփոսը անատոլիական ամպրոպի աստծու տեղական դրսևորման՝ Տարքոնի հայրն էր)։

Էտրուսկներին արևմտափոքրասիական՝ լյուդիական և բալկանյան՝ պելասգյան ծագում է վերագրվել, և նրանց լեզվում արիմա-նշանակել է կապիկ, որը կապում են Տրոյայի հարևան Արիմների հետ (անդ 37. հմմտ. Գեորգիև 1958, 191. կապիկների հետ համեմատվել են հարևան, բայց ռասայով ու վարք ու բարքով տարբեր, վայրի ազգերը, տես Թայլոր 1989, 183 հտն. հմմտ. նաև արիմ- ի վերականգնվող «սև» նշանակությունը և նվիրագործության ծեսն անցնող «վայրի» ռազմիկներին)։ Հատկանշական է, որ Տարոնի հիմնական սրբավայր տաճարական համալիրի կազմությունը (Վահագն-Անահիտ-Աստղիկ) նույնպես ակնհայտորեն համապատասխանում է Հռոմի Կապիտոլիումի, ծագմամբ՝ էտրուսկյան եռյակին (Յուպիտեր-Յունոնա-Միներվա. տես Ա. Պետրոսյան 1986ա)։ Դիցաբանական այս եռյակի կառուցվածքը՝ մեկ աստված և երկու դիցուհի, առանձնահատուկ է և չափազանց տարբեր հնդեվրոպական բնորոշ եռյակներից (Պուհվել 1987, 146)։ Նման եռյակներ կարելի է գտնել փոքրասիական՝ խաթական և խուռիական ավանդություններում։ Այս եռյակը (ամպրոպի աստված, նրա կինը և դուստրը) էտրուսկյան մշակույթի բնորոշ մի տարրն էր։ Ըստ հին հեղինակների, ամեն մի օրինավոր էտրուսկյան քաղաքում պետք է լինեին այդ աստվածներին նվիրված երեք դարպաս, երեք փողոց, երեք տաճար և այս երեք աստվածների տաճարները պետք է կառուցվեին մյուսներից առանձին, ամենաբարձր տեղերում (էտրուսկյան այս եռյակի և նրա միակ հունական զուգահեռի վերաբերյալ տես Դյումեզիլ 1970 I, 306-310)։ Այսպիսով այստեղ ևս ի հայտ են գալիս հայ-էտրուսկյան և հռոմեական բացառիկ զուգահեռներ (Տարքան-Տարքոն, Տելեբոաս-Տելեփոս, Արամ-Արիմ, դիցաբանական առանձնահատուկ եռյակ և այլն),

որոնք պարզորոշ բացատրվում են էտրուսկների արևմտափոքրասիական ծագմամբ և Մուշի ու Մյուսիայի կապերով:

Ապոլոնի Դելփինիոս կոչման համապատասխանությունը և նրա կերպարային, ֆունկցիոնալ նմանությունը Տելեպինուսի հետ թույլ է տալիս խորացնել վերևի քննությունը: Տելեպինուսի անունը համադրվում է խլուրդի հնդեվրոպական մի անվանման հետ (լատ. talpa. «մուկը» և «խլուրդը» կարող են կոչվել նույնական տերմիններով. տես Տոպորով 1975, 42-43. Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 532): Այս դեպքում Մուշի դաշտի Տելեբոաս տեղանունը ևս կարող է կապվել «մուկ» նշանակության հետ:

Հետաքրքիր է նշել, որ Սանասարի որդի Մուշը, որը համապատասխանում է էպոսի Դավթին, որպես Մուշի էպոնիմ համապատասխանում է նաև Նեմրութի ստեղծած hսկայական մկանը: Այսպիսով, Դավթի կերպարի տակ ի հայտ է գալիս ոչ միայն մուշկերի էպոնիմը, այլև նրա կենդանական սիմվոլը՝ մուկը: Իհարկե, Դավիթը ուշ, բարդ կերպար է, և սա նրա բաղադրիչներից մեկն է: Այստեղ քննարկվող առասպելաբանական համալիրի շրջանակներում Դավիթը, որպես «շուն սպանող» հերոս, համապատասխանում է հնդեվրոպական ռազմի գայլային աստվածությանը, որը կոչվում էր *dheu- արմատով [hմմտ. Թաուլ(ի)ոս՝ Արես մակեդոներեն, ըստ Հեսիքիոսի, փռյուգ. daos «գայլ», մյուսիացիների մոտ ազգակից դակերի ցեղանունը և այլն. տես Իվանով 1977, 181 հտն., Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 494-495]: Այս արմատի հայկական կամ մերձավոր ազգակից արտացոլումը՝ *դավ-, բաղարկվելով աստվածաշնչյան և հայոց պատմության Դավիթ անուններով հերոսների հետ կարող էր հիմք դառնալ էպոսի հերոսի անվան համար:

Բերված նյութերում առկա են մյուսիա-մուշկ-խաթական ընդհանրություններ: Չնայած Տելեպինուս և Տարու անունները խաթական են, բայց նրանք կարող էին փոխառված լինել հնդեվրոպական աղբյուրից, այն է թե մուշկ-մյուսիացիների լեզվից (այս հնդեվրոպական լեզուն տարբեր է ասենք հայերենից և անատոլիական լեզուներից): Ստորև կխոսվի խաթերենում նաև այլ հնդեվրոպական՝ թրակյան համարվող փոխառությունների մասին (hմմտ. նաև ակնհայտ հնդեվրոպական տեսք ունեցող խաթ. Ինարա դիցանունը, որը ստուգաբանում են * ǝner- արմատից): Ինչևիցե, խաթա-մուշկյան կապերն ակնհայտ են: Մուշի դաշտի և Մյուսիայի խաթական զուգահեռներով էպոնիմներն այսպիսով, կարող են, գոնե տեսականորեն հենց բնիկ մուշկ-մյուսիական լինել, կամ հնում փոխառված լինելով, տեղայնացվել այդ ցեղի հետագա հայրենիքներում:

Խաթերին նույնացնում են խալյուբների հետ (Իվանով 1983) և «Անաբասիսում» (IV 7, 15) հիշվում է խալյուբների մի հատվածը, ոչ հեռու Տելեբոասից: Ցեղանունները ներկայացնում են լեզվի ամենահին շերտերը և տեսականորեն հնարավոր է, որ մուշկերի նախնիները հենց Մուշի դաշտում, Տելեբոաս գետի մոտ կարող էին շփվել խաթական

ցեղերի հետ: Ամեն դեպքում հետաքրքիր է նշել, որ եթե Խորենացու բերած ավանդությունը իրոք կարելի է համարել հիշողություն Յայաստանի «նախահայկական» բնակչության մասին, ապա այդ հիշողության անունների լեզվաբանական քննությունը ցույց է տալիս ոչ թե ուրարտերենի, այլ խաթերի և մուշկ-մյուսիացիների լեզուների հետքեր (հայերենի և բալկանյան մյուսիացիների լեզվի՝ դակամիսիերենի առնչությունների վերաբերյալ տես Ջահուկյան 1987, 304-306, հարցի գրականությամբ):

Աղջիկ Տարոնի և Տարպեյայի անունները ծագում են համապատասխանաբար ամպրոպի աստծու խաթական (Տարու) և խեթական (լուվ. Տարքվինիոս) անուններից, և նրանց կերպարների մեծ ընդհանրությունները գալիս են այն բանից, որ նրանք միևնույն տարածաշրջանի ամպրոպի աստծու իգական զուգակիցներն են: Սա ցույց է տալիս նաև Տարոնի մյուս, թերևս արիեստականորեն համապատասխանեցված էպոնիմ Տարբանի և անատոլիական աստծու հավանական անվանական և կերպարային ժառանգորդությունը:

Յնդեվրոպական առասպելաբանության կարևոր առանձնահատկություններից մեկն է երկու տոհմերի կռիվը և ի վերջո նրանցից մեկի ներառումը մյուսի մեջ, որը համապատասխանում է առաջին երկու ֆունկցիաների հակադրությանը երրորդին և միավորմամբ լիարժեք՝ եռամաս հասարակության ստեղծմանը (տես Ժ.Դյումեզիլի բազմաթիվ աշխատանքներում): Այս առասպելների վառ դրսևորումներից մեկն է հռոմեացիների ու սաբինացիների հակամարտությունը և սաբինուհիների առևանգումը (հռոմեական հասարակությունը բաժանվում էր երեք տրիբների, որոնք ծագած են համարվել Ռեմոսի և Ռոմուլոսի ուղեկիցներից, էտրուսկներից և Ռոմուլոսի հակառակորդ սաբինացիներից, համադրված համապատասխանաբար առաջին, երկրորդ և երրորդ ֆունկցիաների հետ, տես օրինակ, Դյումեզիլ 1992, 87-92): Տարբանի, Արամի ու Մշակի, Մուշ-Դավթի ու աղջիկ Տարոնի ավանդությունները ևս համադրելի են այդ կաղապարի հետ, ընդ որում աղջիկ Տարոնը համապատասխանում է սաբինուհի՝ երրորդ ֆունկցիայի ներկայացուցիչ Տարպեյային:

Ասվածի պարզորոշ հաստատումը կարող է լինել հայ. մշակ «հողագործ, երկրագործ, այգու աշխատավոր» բառը իր բազմաթիվ քարթվելական և կովկասյան զուգահեռներով (տես Աճառյան III, 335), որը բացահայտորեն համապատասխանում է երրորդ ֆունկցիային և մատնանշում Մուշի ու Մշակի տեղը հայ առասպելաբանության ֆունկցիոնալ համակարգում:

5

Փռյուգիական Միդաս արքայի անվան զուգահեռն առաջին անգամ հիշվում է խեթական մի արձանագրության մեջ, որը պատմում է պախուվացի Միտաս-Միդասի ապստամբության մասին (KUB XIII 72,

տես Գերնի 1948), որտեղ հիշվում է նաև Պախուրա (Pahhura) տեղանունը: Պախուվան տեղայնացվում է Արևմտյան Հայաստանում՝ Իսուվայի և Ցուխմայի, այսինքն՝ Ծոփքի և Բյուրակն-Բինգյոլի լեռների միջև (Խաչատրյան 1971, 116-119): Պախուրա տեղանունը կարելի է պահպանված համարել Բյուրակն լեռների և նրանցից ամենաբարձրի Պախր անվան մեջ: Լեռնաշղթայի անվանումները՝ Պախր, Բյուրակն («10000 աչք՝ աղբյուր»), թրք. Բինգյոլ («1000 լիճ») թույլ են տալիս Պախուրա տեղանունը մեկնաբանել որպես հնդեվրոպական՝ * bhņg'hu- «շատ, խիտ, գեր» (հմմտ. հուն. pachys «հաստ, խիտ», հայ.< իրան. բազում) և խաթ. ura(i) «աղբյուր» (փոխառություն ինչ-որ մի հնդեվրոպական լեզվից, տես Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 882. հմմտ. նաև հնդեվրոպական «բազմաչք» կերպարները՝ Արգոս, Ինդրա և այլն): Այս ստուգաբանությունը հաստատվում է Պախր լեռան լանջին գտնվող Բազմաղբյուր գյուղի անվամբ (Յակոբյան, Մելիք-Բախշյան, Բարսեղյան I, 780): Ըստ Գամկրելիձեի և Իվանովի, խաթ. ura-ն չի կարող անատոլիական փոխառություն լինել, քանի որ *wer- «ջուր» արմատը բացակայում է այդ լեզուներում:

Միտասի նույնությունը մի քանի դար ավելի ուշ հայտնի փռյուգ. Միդաս (ասուր. Միտա) արքայանվան հետ բացատրվել է պախուվացի Միտասի փռյուգ. ծագմամբ, պատահական նմանությամբ կամ անվան հին, տեղական բնույթով (Դյակոնով 1968, 114, ծան. 96): Ընդհանրապես, mita(i)s հիերոգլիֆային լուվերենում նշանակում է «արքայի ծառա» և փռյուգական մի այլ արքայանվան [Կուրտի(յա)ս = Գորդիոս] հետ հանդես է գալիս նաև հիերոգլիֆ. լուվական անվանացանկում (Քոսյան 1994, 38, 95-97): Ասվածի հիման վրա Միտա- անունը կարելի է կապել հնդեվրոպական *mi-to- նախաձևի հետ, *mei- «փոխանակել» արմատից, որի ժառանգների մեջ հանդես են գալիս նաև «պարտականություն», «պաշտոն, ադմինիստրատիվ պոստ» իմաստները [հմմտ. լատ munus (<*moihos) «պաշտոն». վերլուծությունը, ինչպես նաև *-t- տարրով համապատասխան ձևերը, տես Բենվենիստ 1995, 80-82, 133-134]: Այստեղ ենթադրվում է «նվեր, շնորհ» > «պաշտոն» իմաստային զարգացումը, փոխադարձության ակնկալիքով, իսկ Միդաս ձևը ծագում է հին Միտասից: Հատկանշական է, որ Միդասի առասպելում ևս, որը կարող էր արտացոլել անվան հնագույն իմաստավորումը, նա, սիլենին ազատելու համար, շնորհ է ստանում Դիոնիսոսից (ոսկի էր դառնում ամեն բան, որին նա հպվում էր):

Ընդհանրապես փռյուգական արքա Միդասի կերպարը չափազանց առասպելականացած է: Որոշ տվյալներով, նա բրիգների արքան էր Մակեդոնիայում, որն իր ցեղակիցներով անցել էր Փռյուգիա և այնտեղ թագավոր դարձել (Գրեյվս 1992, 215 հտն.. Միդասի վերաբերյալ տվյալների քննությունը տես Մոիսեևա 1984): Միդաս անունն այսպիսով տեղայնացվում է Հայկական լեռնաշխարհում (Ն.Ք. XV կամ XIII դար), Փռյուգիայում (Ն.Ք. VIII դար) ապա և որպես լեգենդար արքա՝ Բալկաններում, որը կարող է ցույց տալ այս երեք շրջանների

մերձավոր կամ նույնական էթնիկական կազմը: Փռյուգական Միդասի առասպելականացած կերպարում կարող էին պահպանվել նաև պախուվացի Միդասի հիշողությունները (հմմտ. թերևս Միդասի կապը ջրերի և աղբյուրների հետ ապա և Միդասի տեղաշարժը որպես պարտության արդյունք):

Ալեքսանդր Մակեդոնացին, որը նույնպես Մակեդոնիայից անցնելով Փռյուգիա կրկնում է լեգենդար Միդասի երթուղին, ժառանգն էր համարվում Կարանոսի, որը և Միդասին դուրս էր քշել Մակեդոնիայից (Պլուտարքոս «Ալեքսանդր» II. Յուստինոս VII 1, 11):

Միտասի ապստամբությունը գոնե մասամբ տեղայնացվում է այն նույն շրջաններում, որտեղ և Հայասան, և Միտասը, կարելի է ասել, որ գոնե աշխարհագրորեն «հայասացի» էր (Հայասա անվանումը չի հիշվում արձանագրության մեջ և այն թվագրում են Հայասայի դարաշրջանից առաջ կամ հետո): Հայասայում հայտնի է Կարաննիս արքայական անունը, որի ստուգաբանություններում միշտ հիշվում են բալկանյան և հատկապես մակեդոնական նման ձևերը (Ջահուկյան 1964, 41-42. 1976, 93. ընդհանրապես Հայասայի անուններում ակնհայտ են արևմտափոքրասիական և բալկանյան՝ թրակյան համարվող զուգահեռները, որոնք միշտ նշվել են Գ.Ջահուկյանի աշխատանքներում):

Կարանոս անունը համեմատվում է Հեսիքիոսի բառարանի Korannos-ի հետ, որը մեկնաբանվում է որպես «թագավոր» մակեդոներեն և կապվում հունարեն kara «գլուխ», karanos «պետ, գլխավոր» բառերի հետ (Շանտրեն II 496. ըստ ավանդության Կարանոսը Մակեդոնիա անցած հույների առաջնորդն էր. պետք է նկատել, որ սրանք արմատի «կենտումային» ձևեր են, հմմտ. հայ. նույնարմատ սար): Անհրաժեշտ է նշել, որ Կարանոսի լեգենդում ի հայտ են գալիս և վերականգնվող առասպելի տարրերը: Կարանոսն առաջնորդվում էր այծերի կողմից, և իր հաղթանակից հետո քաղաքն անվանում է Այգեա («այծ» արմատից), իսկ ժողովուրդը՝ արգեադներ (Յուստինոս I 7, 10. հմմտ. Արամի հակառակորդի Բաղյա անվանումը և Արգայոս լեռնանունը):

Առանց մանրամասն քննարկելու այս փաստերը կարելի է պնդել, որ Հայասայի և շատ ավելի ուշ դարաշրջանի Մակեդոնիայի իշխանավորների անունների նույնությունը արդյունք է այդ երկրների բնակիչների (գոնե մի մասի՝ իշխող տարրի) էթնիկական նույնության կամ մերձավոր ազգակցության: Մակեդոնիայի լեգենդար պատմության անուններն ու դեպքերը կարող են նույնիսկ արձագանքը լինել հենց հայասական իրողությունների, որոնց հիշողությունը Բալկաններ է հասել Միտասի ցեղի գաղթի հետևանքով (Հայասա-Փռյուգիա-Բալկաններ), որը հունական լեգենդում փոխել է իր ուղղությունը:

*Bhṇg'hu- > paxu- զարգացումը կարող էր բնորոշ լինել հունարենին մոտ որևէ մի «կենտումային» լեզվի (որպիսին պատկերանում է փռյուգերենը վերջին աշխատանքներում), որտեղ *ṇ-ն պետք է վերածվեր a-ի, իսկ բաղաձայնները փոխվեին «Գրասմանի

օրենքի» համաձայն (հմմտ. հուն. pachys) կամ առնձնահատուկ զարգացման հետևանքով (բնորոշ նաև փռյուգերենին, տես Բայուն, Օրյոլ 1989, 27)։ Ի միջի այլոց, Պախուրայի հետ գրեթե համընկնող «Պախուրինա լեռների երկիրը» (հմմտ. Պախր լեռները) վկայված է Ն.Ք. XIII դարից, Փոքր Ասիայի արևմուտքում, Տարուիսա և Վիլուսա (=Տրոյա, Իլիոն) տեղանուններից անմիջապես առաջ (KUB XIII 11, 18)։ Պախու-տարրը հանդես է գալիս նաև հայասական Պախուտեյա քաղաքանվան մեջ։ *Bhṇg'hu- արմատով հնդ. և հայ ավանդություններում կոչվել է «Յոթնաստեղք» համաստեղությունը՝ հմմտ. հնդ. Bahula, հայ. Բազումք, և Պախուտեյան էլ հիշվում է որպես հայասական յոթերորդ պաշտամունքի կենտրոն՝ KUB XXVI 39, հմմտ. խեթ. «Բազումքի աստծուն»։ Սա նորից շեշտում է պախուվացի Միտասի ցեղի լեզվի տարածվածությունը Հայաստանում։

Վերլուծելով խաթական puruliia, ինչպես նաև նման ձևերով կոչվող լատինական, բուլղարական, ռումինական ծեսերը, Վ.Տոպորովը նրանց վերագրում է թրակյան ծագում։ Այս ծեսի հետ կապված անվանումների շարքում հիշվում է նաև Պուրուլումզի երկրանունը (Տոպորով 1976, 127, ծան. 10)։ Պուրուլումզի/ու, Պուրուլիմզի/ու երկիրը (կարդացվել է նաև Պուրուկուզզի) հիշատակվում է Թուկուլթի-Նինուրտա I-ի ասորեստանյան արձանագրություններում, որպես նրա գահակալությունից 50 տարի առաջ, այսինքն մոտավորապես Ն.Ք. 1165-ին գրավված մուշկերի կողմից (տես օրինակ, Դյակոնով 1968, 123. աղբյուրները և տեղայնացումը Աղձնիքի շրջանում՝ Ն.Յարությունյան 1985, 161-162)։ Յնարավոր է, որ մուշկերն այն գրավել էին ավելի վաղ (Ավետիսյան 1994, 244-245)։ Ինչևէ, այդ անունը կարող էր իրոք նույնիսկ մուշկերից առաջ այստեղ բնակվող «տեղական թրակացիների» լեզվից լինել, և այդ դեպքում պատմությունը եզակի հնարավորություն է տալիս նրանց լեզվի և էթնիկական պատկանելության բացահայտման համար։

Տեսականորեն հնարավոր է մյուսիացիների նախորդներ համարել խեթ. աղբյուրների Մասա երկրի բնիկներին (Մակկուին 1983, 37, 57), թեև, իհարկե, դժվար է այդ անվանումների ստուգաբանական միարժեք նույնացումը։ Այդ դեպքում խաթի և մասա մարդկանց ծիսական կռիվը (տես ստորև) կարելի է համարել խաթերի և մյուսիացիների նախնիների իրար հարևան տարածքներում բնակվելու արտացոլում (ծեսում նրանք կարող են խորհրդանշել նույն ցեղի երկու ֆրատրիաները)։ Յետաքրքիր է, որ ուգորյան ցեղերի երկու նախնական ֆրատրիաները կոչվում էին Պոր և Մոշ (Վերեշ 1996, 22 հտն.. ընդհանրապես ֆինն-ուգորյան լեզուներում նշանակալի է հնդեվրոպական անվանաբանության ազդեցությունը)։

Եթե հայ. մշակ բառն ինչ-որ կերպ կապված է մուշկերի ցեղանվան հետ, ապա, հաշվի առնելով կովկասյան բազմաթիվ զուգահեռները, այն կարող էր խորհրդանշել այս տարածքների հնագույն երկրագործական բնակչությանը՝ Ն.Ք. IV-III հազարամյակների «կուր-արաքսյան մշակույթի» կրողներին, որոնց մեջ հավանական էր հնդեվրոպական

տարրի ներկայությունը (տես ստորև):

Պախուվացի Միտասի ապստամբության արձանագրությունն առաջ թվագրում էին խեթական կայսրության անկմանը նախորդած ժամանակաշրջանով, իսկ հիմա՝ ավելի վաղ (շուրջ 1400 թ., տես Օտտեն 1969), թեև դեռևս պահպանվում է և ավելի ուշ թվագրման կարծիքը (տես ИДВ II, 186, ուր այդ ապստամբությունը թվագրվում է Ն.Ք. XIII դարի կեսով):

Այսպիսով, անկախ այս թվագրումների հակասականությունից, արդեն խեթական պետության անկումից առաջ Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան շրջաններում ի հայտ է գալիս հնդեվրոպական, ոչ անատոլիական մի տարր, որի ազգակիցները հայտնի են Փոքր Ասիայի արևմուտքում և Բալկաններում: Խեթական պետության բավական հայտնի պատմության ժամանակներում դժվար է պատկերացնել արևելքից-արևմուտք կամ հակառակ ուղղությամբ որևէ ժողովրդի մեծ տեղաշարժ, և նրանց գոյությունը Հայաստանում կամ մերձակա շրջաններում այսպիսով կարելի է թվագրել ավելի վաղ ժամանակներով: Փոխադարձ փոխառությունները խաթի լեզվից, որը Ն.Ք. երկրորդ հազարամյակի սկզբներից դուրս էր մղվել օգտագործումից և պահպանվել որպես միայն «սրբազան» լեզու, կարող են առավել վաղ թվագրության հիմքեր տալ:

Ի միջի այլոց, Պախուրա տեղանվան այս տեղայնացման և հնդեվրոպական մեկնաբանության հետ իր համաձայնությունն է հայտնել Ի.Դյակոնովը (1991 գարուն, անձնական զրույց): Ըստ նրա, այս անունները հետքերն են մի արխայիկ փոքրասիական լեզվի, որը կարող էր այստեղ հասնել Չաթալ-Հյույուքից (որը նա հակված էր համարելու հնդեվրոպացիների նախա-«նախահայրենիքը»): Բերված փաստերի լույսի տակ այդ արխայիկ փոքրասիական հնդեվրոպական լեզուն պատկերանում է հունարենի, փռյուգերենի, մակեդոներենի, դակա-միսիերենի և թրակերենի մերձավոր ազգակիցը:

6

Արգոնավորդների առասպելը և հին Կոլխիս-Կոլխիդայի մասին տվյալներն ազգաբանական դիտանկյունից առավել մանրամասնորեն վերլուծվել են վրաց գիտնականների կողմից (հարցի քննարկումը և իր ժամանակի գրականությունը տես օրինակ Դովատուր, Կալլիստով, Շիշովա 1982, 168-169, 177-178): Փորձ է արվել ցույց տալու Այա-Կոլխիդայի անունների քարթվելական բնույթը (Գորդեզիանի 1972, 184-186. 1978, 207-210), բայց փորձը թույլ է հենց քարթվելական լեզվաբանության տեսակետից, և հեղինակն ինքն էլ լեզվաբան չէ (անունները մոտեցվում են ուշ վրացական և հին արևելյան անվանացանկերի անուններին, առանց քարթվելական արմատների հետ համադրության, այդ թվում նշվում է, օրինակ, Մեդեա և նման, ակնհայտորեն փոխառված անունների տարածվածությունը

Վրաստանում): Նույնքան անհամոզիչ է նաև այդ անունների սեմական մեկնաբանության փորձը (Աստուր 1967, 293 հտն.):

Հնագույն Կոլխիդայի կենտրոնը պետք է որ գտնվեր Ճորոխ գետի ստորին հոսանքներում (Մելիքիշվիլի 1959, 62 հտն.. 1962, 324-325): Ուրարտական աղբյուրներում Կոլխիդան հիշվում է որպես Qulha Ն.Ք. VIII դարից: Մինչ այդ, նույն տարածքներում հիշվում է Դիաուխի (Տայք) երկիրը: Ըստ հետազոտողների, այս տարածքները ընդգրկված են եղել ավելի վաղ՝ խեթական աղբյուրներում Ն.Ք. XIV-XIII դարերում հիշվող Հայասա երկրի կազմում, որի անվան հետ են բազմաթիվ մասնագետներ կապում հայ ցեղանունը, իսկ Հայասան հաճախ համարում նախնական Հայաստանը (տես օրինակ, Ջահուկյան 1988 I-II, հարցի գրականությամբ և պատմությամբ):

Հայագիտության մեջ հայերի ազգածնության հունական ավանդությունը քննարկվել է հիմնականում պատմական բնույթի աշխատանքներում (Աղոնց 1972, 320-322), իսկ երբեմն համարվել հունակենտրոն տրամադրությունների արտացոլում (Պիոտրովսկի 1959, 123. Ղափանցյան I, 168-169. հմմտ. Դյակոնով 1968, 206, ծան. 40. Այա-Հայասա *հնարավոր կապի մասին տես Ջահուկյան 1987, 285*):

Արմենոսը չի հիշվում արգոնավորդների հանրահայտ ցանկերում, բայց արմեն- և արգ- հիմքերով անվանումների կապը ցույց է տալիս այս ավանդության առասպելական հիմքը և ոչ հնարովի բնույթը: Ըստ Ստրաբոնի, Արմենոսը Թեսալիայի Արմենիոն քաղաքից էր, իսկ Թեսալիան կոչվել է «պելասգական Արգոս» («Իլիական», II 681): Հոմերոսը Թեսալիայի քաղաքը հիշում է Օրմենիոն ձևով, որը հանդիպում է նաև Ստրաբոնի մոտ: «Իլիականում» հիշվում են երկու Օրմենոս, «Ոդիսականում»՝ Օրմենիդես, և Դիոդորոսի մոտ՝ Օրմենիոս (Թեսալիայի առասպելական արքա, որին սպանում է Հերակլեսը) անունով կերպարներ (տես Աղոնց 1972, 320-321), որը ցույց է տալիս որ օ-ա տատանումը բնորոշ է եղել և բալկանյան անվանը, հմմտ. հայ. Արամ և սեպագիր ուրումեացիներ (= թերևս օրոմ-) անվանումների հարաբերությունը, ապա և որ Թեսալիան հնում եղել է վերականգնված առասպելի կարևոր տեղայնացումներից մեկը: Հետաքրքիր է, որ Ն.Ք. III դարի բանաստեղծ Լիկոֆրոնը իր թեսալացի հերոսին անվանում է «պելասգյան Տիփոն», այսինքն այստեղ կարող էր լինել Տիփոնի, ուրեմն նաև նրա բնակատեղի Արիմքի տեղայնացումներից մեկը (տես Նեմիրովսկի 1983, 23): Ի միջի այլոց, հայկական «Աշխարհացույցը» ևս հայերին համարում է ծագած Թեսալիայից:

Արգոնավորդների եկած երկիրը կոչվել է Այա, և հետո համադրվել Կոլխիդայի հետ (Այան ուշ աղբյուրներում քաղաքի անուն է): Այա-Կոլխիդայի արքան էր Այետեսը, արևի աստծու և Պերսեի կամ Պերսեիսի որդին: Երկու կանանցից նա ուներ դուստրեր՝ Քալկիոպեն, Փրիքսոսի կինը, Մեդեան՝ Յասոնի կինը, և որդի՝ Ապսյուրտոսը: Այետեսի քույրն էր Կիրկեն, որի կղզին կոչվում էր Այայե, եղբայրը՝ Պերսեսը, որը գրավում է Այետեսի գահը, բայց Մեդեան իր որդի Մեդոսի հետ վերադառնալով

վերահաստատում են Այետեսին զաhի վրա, կամ Մեդոսն է բազավորում Կոլխիդայում, նվաճելով Ասիայի նշանակալի մասը: Այս առասպելի անունները կարող են խորհրդանշել Ասիայի ժողովուրդներին: Մեդոսը համարվում է Մեդիայի (Մարաստան) էպոնիմը, Պերսես անունը համադրելի է պարսիկների, Ապսյուրտոսը՝ հյուսիսարևմտյան կովկասյան ցեղերի (Ափսնի՝ Աբխազիա, hմմտ. նաև աբեշլացիներ, Ապսարոս, Ապսիլայ անվանումները), Փրիքսոսը՝ փռյուգացիների ցեղանունների հետ, Արմենոսը Արմենիայի էպոնիմն է, և Յասոնի ու Մեդեայի որդու անունով է կոչվել Թեսալիան: Կոլխիդան հայտնի երկիրն է, և Այան համադրելի է Հայասայի և Հայքի հետ, մանավանդ, որ Արմենոսի ուղեկիցները տեղայնացվում են Հայասայի շրջանում (Եկեղիք և մերձակա երկրները):

Ըստ Գամկրելիձեի և Իվանովի, արգոնավորդների առասպելն արտացոլում է ոչ միայն հին հույների տեղաշարժերը Հունաստանից Կոլխիդա, այլ հիշողություն է նաև նախնական հայրենիքից (Հայկական լեռնաշխարհ և շրջակա տարածքները) հույների գաղթերի մասին (վկայակոչվում են հունարենում քարթվելական փոխառությունները, նավագնացության հնագույն ուղղությունների հնարավորությունը և այլն): Արգոնավորդ տերմինը կարելի է բացատրել նաև որպես Արգ(ո) երկիրը նավորդներ՝ hմմտ. Մեգրելիայի Մ-արգ-ալո անվանումը՝ «Արգ երկիր», և դորիացիների Արգոլիս երկրանունը՝ հիշողություն հին բնակության վայրերի մասին (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 908): Ի միջի այլոց, քարթվելական ստուգաբանական բառարանի տվյալներով այս երկրի հին անվանումը պետք է համապատասխաներ վրացական Egr-ձևին (Կլիմով 1964, 132), բայց հեղինակների բարձր հեղինակությունը հավանական է դարձնում այս կարծիքը:

Հետաքրքիր է, որ արգոնավորդների առաջնորդ Յասոնի տոհմը սկիզբ է առնում քամիների աստված Այոլոսից: Հունական առասպելաբանության մեջ հայտնի են երեք Այոլոս, որոնք իրարից հստակորեն չեն տարբերակվում, և Դիոդորոսը փորձ է արել իրար հետ ծննդաբանորեն կապել նրանց (Գրեյվս 1992, 555-556): Առաջին Այոլոսը էոլիացիների (այոլիացիների) էպոնիմն է, որը թագավորում է Արմենոսի հայրենիք Թեսալիայում, իսկ հուն. Այոլիս-էոլիդան, ինչպես ասվել է, ստուգաբանորեն թերևս կապված է Այայի հետ: Ըստ Ստրաբոնի (IX 5-8, 18), Թեսալիայի Օրմենիոն քաղաքը հիմնել է Օրմենոսը՝ Այոլոսի թոռը: Այսպիսով Օրմենոս և Արմեն(ի)ոս անունով հերոսների միասնական նախատիպը, որպես Այոլոսի զարմ և արգոնավորդ, Յասոնի ֆունկցիոնալ կրկնակն է: Հունական ավանդություններում Այոլոս-Յասոն, Այոլոս-Օրմենոս և Արմենիոս-էր ծննդաբանական հաջորդականությունները համադրելի են Հայկ-Արամ-Արա հաջորդականության հետ, և Այոլոսը, էոլիացիների և Յասոնի ու Օրմենոս-Արմենոսի նախնին, համապատասխանում է Հայկին՝ հայերի էպոնիմին ու Արամի նախնուն: Սա նորից մատնանշում է հայերի և էոլիացիների ցեղանունների նմանության հավանական ոչ

պատահական քնույթը: Մյուս կողմից, Այետեսի անունը նույնարմատ է Այա երկրանվան հետ (տես ստորև), և Այետեսը ևս, որպես Արմենոսից առաջ եղած պետության արքա, ապա և ժողովուրդների նախահայր, համապատասխանում է Հայկին:

Առասպելաբանորեն Այա երկիրը, ուր արգոնավորդները գալիս են Փրիքսոսի հոգու հետևից, անդրաշխարհն է, հատկապես «ոսկե» հատկանիշներով բնորոշվող նրա «դրական», «երանելի» հատվածը: Արգոնավորդների գործերը տեղի են ունենում «չորրորդ չափման, կամ ինչ-որ առասպելաբանական գերտարածության մեջ» (Անդրեև 1990, 172) և «Արգո» նավն էլ կարող է դիտարկվել որպես «սպիտակ» անդրաշխարհի ներկայացուցչի և ուղեկցորդի ձևափոխություն, իսկ Արմենոսը, Յասոնի կրկնակը, այստեղ վերականգնված առասպելի հերոսն է: Յասոնի բազմաթիվ ուղեկիցներ տարբեր մակարդակներում կապեր են դրսևորում անդրաշխարհի հետ, նույնը և «Արգո» նավը կառուցող Արգոսը և հունական առասպելաբանության մեջ նույնանուն մյուս հերոսները, և այսպիսով «Արգոն» համադրելի է աշխարհի ժողովուրդների առասպելներում հոգիներն անդրաշխարհ տեղափոխող նավի հետ (Ֆոնտենրոուզ 1959, 477-487. Մորր 1994, 128-131. Արգոս էր կոչվում նաև Փրիքսոսի որդիներից մեկը, որը երբեմն նույնպես դիտարկվել է որպես «Արգոյի» կառուցողը): Այլևայլ պատճառներով տեղայնացվելով Կոլխիդայում Այա-անդրաշխարհն արտացոլում է նաև շրջանի պատմա-տքնիկական իրադրությունը, և այստեղ այսպիսով միահյուսվել են *առասպելները, պատմական ավանդությունները և հույն հեղինակների* աշխարհի ժողովուրդներին դասակարգելու մտայնությունը:

7

Հնդեվրոպական առասպելաբանության կարևոր բացահայտումներից մեկն է հնդ. Յայատիի ու նրա դուստր Մադհավիի և իռլ. Էոխայդի ու նրա դուստր Մեդբի առասպելների զուգադրությունը (Դյումեզիլ II 239-390): Երկու կանանցից Յայատիի ունեցած որդիներից են սերված համարվել Հնդկաստանի հյուսիսի և շրջակա երկրների ժողովուրդները (Յադուից՝ յադավաները, Տուրվաշուից՝ յավանաները՝ հույներն ու արևմտյան մյուս ժողովուրդները և այլն): Մի խախտման համար Յայատին վերածվում է անուժ ծերունու, բայց իր որդիներից մեկից վերստանում է երիտասարդությունը, հետո տեղափոխվում երկինք, որտեղ մի քանի դրախտային աշխարհներում ապրում է միլիոնավոր տարիներ, ապա նորից խախտման համար պատժվում՝ նետվում է երկիր, բայց իր դստեր և նրա որդիների բարեմասնությունների շնորհիվ բոլորն էլ բարձրանում են երկինք («Մահաբհարատա» I 70-88. V 105-119): *Մադհավին իր որդիներին* ունեցել էր երեք արքաներից և իմաստուն Վիշվամիտրայից: Որդիները պարզորոշ կապվում են հնդեվրոպական առասպելաբանության երեք

ֆունկցիաների հետ, որոնք միասին կարող են ձևավորել «ամբողջական հերոսի» արքայի կերպարը:

Իռլանդական առասպելում, էոխայդ Ֆիդլեխի դուստրը Մեդբի մի փոփոխակը իր երեք երկվորյակ եղբայրներին մղում է իր հետ ինցեստի, և նրանցից ունենում է որդի գահի համար հարմար թեկնածու (նրա մարմինը գոտիներով բաժանված էր մասերի, որոնցից յուրաքանչյուրը նման էր իր երեք հայրերին՝ համապատասխան երեք ֆունկցիաներին): եղբայրները զոհվում են իրենց հոր հետ կռվում, որից հետո էոխայդն արգելում է որդու գահակալումը արքայի մահից հետո: Մադհավիի հետ համեմատվում են Մեդբ անունով մի քանի հերոսուհիներ, որոնք ամուսնանում են բազում արքաների հետ: Այստեղ, ինչպես և հնդկական առասպելում, կարևորվում է արքայադստեր՝ հոր արքայության պահապանի, նրա համար օրինական գահաժառանգ ապահովողի դերը, որն, ինչպես ասվել է, համեմատվել է խեթական հին արքայատոհմի գահաժառանգման կարգի հետ:

Յայատին, որը «տիեզերական իշխող էր», «լավագույնը արքաներից», արքաների ու ժողովուրդների նախահայր, հազարամյա հավերժ երիտասարդության տեր և երկնային դրախտների բնակիչ, համադրելի է անդրաշխարհի տիրակալի հետ, իսկ էոխայդ է կոչվել նաև իռլանդական անդրաշխարհի ամենազոր աստված Դագդան, «բոլորի հայրը» (Ollathair): Այսպիսով այս կերպարները համադրելի են Այաանդրաշխարհի արքա Այետեսի հետ: Մեդեան իր որդու հետ վերահաստատում է հորը գահի վրա, իսկ հետո բազավորում է որդին: Նա երիտասարդացնում է իր ամուսնու հորը (հմմտ. Յայատիի երիտասարդացումը), ամուսնանում բազում արքաների հետ՝ Յասոն, էգևս, ափացի մի արքա, Աքիլլես: Հատկանշական է նաև Մեդեայի կողմից եղբոր սպանությունը, որով նա կարծես պահպանում է հոր արքայությունը և հող նախապատրաստում իր ապագա որդու գահաժառանգման համար: Այսպիսով, Այետեսի և Մեդեայի կերպարները, հաշվի առնելով նաև նրանց անունների նմանությունները, համադրելի են վերը քննարկվածների հետ:

Mādhavi և Medb անունները կապվում են հնդեվրոպական *medhu- «մեղրից պատրաստվող արբեցնող խմիչք» արմատին, որը տարբեր լեզուներում կարող է այլևայլ նոր իմաստներ առաջացնել: Միևնույն ծագումը կարող է վերագրվել և Mēdeia անվանը, որտեղ Mādhavi-ի հետ համընկնում են նաև առաջին վանկի շեշտն ու երկարությունը, իսկ *u-ի կորուստը կարող է բացատրվել հունարենի կամ հենց Կոլխիդայի լեզվի օրինաչափությամբ (հմմտ. Մեդեայի մշտական կապը կախարդական դեղաբույսերի ու լուծույթների հետ): Հունարենում *dh-ն վերածվում է th-ի (հմմտ. հուն. methyo «հարբած լինել») և ուրեմն Մեդեան հավանաբար հունական անուն չէ, այլ «տեղական»: Այս անունը կարող է իմաստավորվել նաև հունարեն՝ տես Ճանտրեն III 693, որտեղ այն ենթադրաբար կապվում է հուն. «մտածել» արմատի հետ և հիշվում միկենյան Մեդեյո ձևը, ապա և Գամկրելիձե,

Իվանով 1984, 811, որպես «բուժող» (բժշկության հետ է առնչվում նաև Յասոնի անունը): Դնարավոր է, որ Մեդեա այա-կոլխիդյան ձևը իմաստավորվելով հունարեն, համապատասխան ասոցիացիաներ է առաջացրել՝ հմմտ. նաև Յասոնի նախնական Դիոմեդես և Մեդեայի որդու Մեդոս, Մեդեյոս նույնարմատ անունները:

Առավել դժվար է Յայատի և Էոխայդ, կրճատ՝ Էոխու, անունների ստուգաբանության հարցը: Ժ.Դյումեզիլը հիշում է Էոխայդի ivo-catus «կենի ծառի հետ կռվող» մեկնաբանությունը (Դյումեզիլ II 331, ծան. 1), հայտնի է և Յ.Պուհվելի ստուգաբանությունը՝ որպես «ձի» և «հաղթել» բառերի բարդություն (Պուհվել 1970, 167. առավել ճշտված՝ 1987, 262), թեև նա ևս հնարավոր է համարում այս անվան կապը կենի ծառանվան հետ (Պուհվել I 256): Կենին, գեղձին կամ կարմրածառը (Taxus baccata) մշտադալար, հազարամյակներ ապրող բարձր ծառ է, մշակվող բնափայտով և թունավոր տերևներով ու պտղապտուղներով, որը կարևոր դեր ունի տարբեր ժողովուրդների հատկապես մահվան և անդրաշխարհի հետ կապված հավատալիքներում ու ծեսերում և խեթական ավանդության մեջ հանդես է գալիս որպես eya(n) «տիեզերական», «կենաց ծառ»: Վ.Իվանովն իր աշխատանքներում ցույց է տվել այս ծառի հնդեվրոպական անվան կապը *ayw-, «պատանեկան կենսական ուժ», «հավերժություն» արմատի հետ (Իվանով 1964, 40-44. 1973, 298 հտն. Իվանով, Տոպորով 1974, 35 հտն: այս կապը վիճարկվում է, տես Պուհվել I 255. Օրյոլ 1988, 31-34, բայց հմմտ. Տոպորով 1990, 37, 47, ծան. 71, որտեղ խեթական ծեսի հետ համեմատվում է հին հնդ. հիմնի տեքստը, և նշվում այս արմատի կարևոր դերը հնդեվրոպական անդրաշխարհի վերաբերյալ պատկերացումներում. հմմտ. նաև հայ. այգի, որպես «դրախտային այգի»):

Այս աշխատանքի նպատակների համար նույնիսկ այնքան կարևոր չէ ծառանվան իրական ստուգաբանությունը, որքան նրա հնչողությամբ պայմանավորված առասպելաստեղծ ասոցիացիաները: Ծեսի ժամանակ էյա ծառից ոչխարի մորթի էին կախում, որը համապատասխանում է արգոնավորդների առասպելում ծառից կախված ոսկե գեղմին (այդ ծեսը պահպանվել էր արևմտաքարթվելական ավանդության մեջ): Դատկանշական է Այա երկրանվան «համընկնումը» էյայի հետ (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 907): Անդրաշխարհը, հատկապես նրա «դրական» հատվածը կարող էր կոչվել ծառի անունով (հմմտ. հայ. դրախտ, որը ծագում է իրան. «ծառ» իմաստով արմատից): Կելտական երանելի անդրաշխարհներից մեկն անվանվում էր tir na n-Og «պատանու երկիր», իսկ Դագդա-Էոխայդի որդու՝ Էնգուսի անուններից մեկն էր Mac ind Oc «պատանիների որդի»: Այս «պատանի» տերմինները ծագում են *ayw-ի տարբերակային մի ձևից և ակնարկում անդրաշխարհի աստված Էոխայդի անվան կապը նույն արմատի հետ: Յայատիի պապի անունն էր Այու, ակնհայտորեն կապված քննարկվող արմատի հետ (նա կոչվում էր «ամենապատանի», տես օրինակ,

Տոպորով MHM I 146): Հատկանշական է, որ վերականգնված առասպելի շատ հերոսներ նույնպես կապեր են հանդես բերում *ayw-ի հետ՝ Էնգուսը Դիարմայդի հոգեհայրն էր, Ռեմոսն ու Ռոմուլոսը iuuenes են ամենից առաջ, Արմենոսը գալիս է Այա և այլն (հերոսները «պատանի» են և կապված «հավերժության», անդրաշխարհի հետ): Հայերենում այս արմատի մի դրսևորումն է այգ «լուսաբացը» երբ օրը դեռ «պատանի» է, նրա կենսական ամենամեծ ուժի պահը (հմմտ. վեդայական արշալույսի աստվածուհու yuvati բնորոշումը՝ «Ռիգ-վեդա» I 113, 7, Արամի հաղթանակը արևածագից առաջ և շատ հատկանիշներով Արամին համապատասխանող Վահագնի հետ կապվող ամուսնական ծիսական երգում օգտագործվող «էգը» <այգ. հարցի քննարկումը տես Դյումեզիլ 1938, հայ. այգ բառի այս ստուգաբանության հիմնավորմամբ):

Այսպիսով, Այա երկիրը պետք է որ նշանակեր հավերժ երիտասարդության դրախտային անդրաշխարհը, իսկ Այետեսի անունը կարող է իմաստավորվել որպես «Այա երկրացի, բնակիչ». հմմտ. Անդրեև 1990, 161, «Այա՝ երկրային անդրաշխարհի բնակիչ» մեկնաբանությամբ, ուր Այան, ինչպես և այլ աշխատանքներում, համադրվում է հուն. aia «երկիր» բառի հետ: Արդեն Ստեփանոս Բյուզանդացին է Այետեսը մեկնաբանել որպես Այա երկրանունից ծագած, ինչպես Asiates-ը Ասիայից: Այս դեպքում Այա երկրանունը միայն հետագայում կարող էր բաղարկվել aia «երկրի» հետ և կորցնել երկրորդ վանկի երկարությունը, որը պահպանվել է Այետեսի մեջ: Թերևս հատկանշական է, որ հնդեվրոպական *ti- ածանցը հատկապես անատոլիական լեզուներում ուներ «-ացի, -եցի» իմաստները, հմմտ. նաև հայ. Կոտայք, Կորճայք, Սանասնայք ցեղատեղանունները, որտեղ -այ-ը կարող էր ծագել *-ti-ից: Aiḗtes և Yayā́ti անուններում համապատասխանում են նաև երկրորդ վանկի շեշտը և երկարությունը, ըստ որում, նախաձայն j-ն երկրորդում կարող է հավելում կամ արմատի կրկնության հետևանք լինել (հմմտ. Այայե՝ Այետեսի քրոջ անդրաշխարհիկ կրկին), իսկ Այետեսին ամբողջապես համապատասխանում է Յայատիի եղբոր Այատի անունը («Մահաբհարատա» I 70, 29): Այս անունները ստուգաբանորեն կամ գոնե երկրորդային ձևով՝ նման հնչողության պատճառով պետք է կապվեին *ayw- արմատի և ծիսական ծառի անվան հետ (*w-ի բացակայությունը կարող է բացատրվել հունարենի միջնորդությամբ, տեղական լեզվի օրինաչափություններով կամ այլ պատճառներով, հմմտ. նույն երևույթի բացատրությունը էյա ծառանվան վերաբերյալ հղված աշխատանքներում): Ասվածի հիման վրա կարելի է ենթադրել իռլանդական, հունական և հնդկական առասպելների ծագումը միևնույն աղբյուրից, բայց այստեղ կարևոր է նրանց և անունների և մոտիվների հնդեվրոպական բնույթը: Հետաքրքիր է նշել, որ երանելի անդրաշխարհը Աստվածաշնչում ևս տեղայնացվում է Տիգրիսի և Եփրատի ակունքներում, այսինքն Հայկական լեռնաշխարհում, Այա-Կոլխիդայից ոչ շատ հեռու (հնդեվրոպական «երանելի անդրաշխարհի» վերաբերյալ, որի տիրակալը կոչվում էր *yemo- արմատով, տես Լինկոլն 1991, 32-48.

այս *yemo-ն՝ հնդ-իրան. Յամա-Յիման Յայատիի Ֆունկցիոնալ զուգահեռն է ըստ Ժ.Դյումեզիլի):

Մեդեայի և Այետեսի անունների այս մեկնաբանությունը, եթե այն ճիշտ է, չի հավակնում բացահայտել այդ կերպարներն ամբողջությամբ, այլ ցուցադրում է միայն նրանց հնդեվրոպական հնարավոր կապերը: Իրականում, օրինակ, Մեդեայի կերպարը շատ ավելի բարդ է, խորապես կապված կախարդության, անդրաշխարհի հետ և թերևս մայր աստվածության մի դրսևորումն է (Մորո 1994, 191 հտն.): Այստեղ պետք է հաշվի առնել, որ մեզ հասած հունական առասպելները շատ հաճախ հին, արխայիկ առասպելների վերափոխված և վերաիմաստավորված, ապա և տարբեր հեղինակների կողմից մշակված շարադրանքներ են:

8

Արդեն Ստրաբոնը (I 2, 39), հիմնավորելու համար արգոնավորդների առասպելի պատմականությունը, հիշում է Կոլխիդայի հարստությունը ոսկու, արծաթի, երկաթի ու պղնձի հանքերով, որով և բացահայտվում է արշավի իսկական պատճառը (տես նաև Հենիգ 1961, 37 հտն.):

Արգոնավորդների ավանդության մեջ իրոք, ակնհայտորեն դրսևորվում է առասպելի «մետաղական կողը»՝ նրանք նավում են Կոլխիդա ոսկե գեղմի հետևից, նավի անունը արմատական մակարդակով համադրելի է «արծաթ» տերմինի հետ, իսկ Այետեսի մի թոռան անունն էլ (Քալկիոպե) կապված է chalkos «մետաղ, պղինձ» արմատի հետ: Հին Կոլխիդան և հարևան շրջանները եղել են մետաղի և հատկապես երկաթի մշակության առաջին կենտրոններ, և այդ պատճառով երկրանվան համար առաջարկված է ստուգաբանություն հնդեվրոպական (փոխառված) *ghelg'h «երկաթ, մետաղ» արմատից (տես Իվանով 1983, 98. Պոկոռնի I 435. հմմտ. հուն. chalkos, բաղաձայնների միանման, բայց հակառակ հերթականությամբ զարգացմամբ, որը կարող է ցույց տալ այդ լեզվի նմանությունը հունարենին): Այստեղ, ի միջի այլոց, երկու տարբեր տեղայնացմամբ հիշվում են երկաթագործ խալյուբները (Քսենոփոն IV 4, V 5), որոնց նույնացնում են խաթերի հետ և որոնց լեզվից է, ըստ Վ.Իվանովի, այլ լեզուները մտել «երկաթ» տերմինը:

Ոսկի, արծաթ, պղինձ, երկաթ շարքի այս հաջորդականությունը նման է Հեսիոդոսի նկարագրած մետաղական մարդկային սերունդների հերթականությանը («Աշխատանքներ և օրեր» տես և Օվիդիոս «Կերպարանափոխություններ» I), որը քննարկվել է հնդեվրոպական երեք Ֆունկցիաների համատեքստում (Վեռնան 1971, 13-79. տես նաև Դյումեզիլ I 262-263): Բացահայտ է Այա և Հայասա անվանումների համադրելիությունը հնդեվրոպական *Hayes, *Hayos «մետաղ, պղինձ, բրոնզ, երկաթ» տերմինի հետ, որն արդեն առաջարկվել է Հայասայի համար (Ջահուկյան 1964, 67): Հնդեվրոպական միասնության

ժամանակներում երկաթի մշակությունը դեռևս անհայտ էր, բայց, հաշվի առնելով որ այս տարածքներն են եղել, ամենայն հավանականությամբ, երկաթագործության հայրենիքը (տես Իվանով 1983, 25 էջի քարտեզը), այս դեպքում հավանական է «երկաթ» իմաստը, նույնը և Կոլխանվանման համար (տարբեր ցեղեր կարող էին մետաղի, հատկապես «երկաթի երկիր» կոչել միևնույն տարածքը): Այսպիսով, հավանական է, որ դրախտային անդրաշխարհի Այան (< *ay-w-) նման հնչողության պատճառով տեղայնացվել է Հայասա-Կոլխիդայում՝ մետաղի երկրում: Հաշվի առնելով Հայասա-հայ հավանական կապը, ինչպես նաև հին Կոլխիդայի ու Հայասայի գոնե մասնակի համապատասխանությունը, կարելի է հայերենի հետքեր փնտրել Կոլխիդայի անվանացանկում: Այան համարվել է մի վայրի անուն Փասիս (Ռիոն) գետի վրա, իսկ ուշ հեղինակների մոտ այն Կոլխիդայի մայրաքաղաքն է: Ինչպես ասվեց, Փասիսը հնում պետք է լիներ Ճորոխը (որտեղ տեղայնացվում է Հայասան), և այդ անունը հետո է միայն տեղափոխվել Ռիոնի վրա: Կարծիք կա, որ Կոլխիդայի գետի և քաղաքի Փասիս անվանումը հուն. արտացոլումն է հնագույն տեղական Փաթի ձևի (համապատասխանում է ներկայիս Փոթի տեղանվանը. հարցի քննարկումը և գրականությունը տես Գովատուր, Կալիոստով, Շիշովա 1982, 168, 178. այլ կարծիքի համաձայն Փասիս անվան մեջ առկա է հյուսիսարևմտակովկասյան «ջուր» արմատը՝ հմմտ. Ափսնի «Աբխազիա», Տուապսե և այլն, ապա և հայասական Արիպսա տեղանունը հավանաբար Սև ծովի ափին՝ ИДВ II 150): Այս տեղանունների շարքը՝ Փաթի, Հայասա-Այա ուղղակի համընկնում է հնդեվրոպական *poti- > հայ ստուգաբանական զարգացման տարբեր էտապների հետ: Մեդեա < *medhu- զարգացումը ևս կարող է բնորոշ լինել վաղնջահայերենին (w-ի անկմամբ հունարենում): Ասվածն, ի միջի այլոց, ցույց է տալիս հայ, ինչպես նաև այլ ցեղա-տեղանունների ստուգաբանության խնդրի դժվարությունն ու ոչ միարժեքությունը և մեկ-երկու հնդեվրոպական կամ հինարևելյան անվանաբանական փաստերի հիման վրա եղած լեզվաբանական մարզանքների արժեք ունեցող հապճեպ ստուգաբանությունների խոցելիությունը: Հասկանալի է, որ նրանք ունեն իրենց իրական ստուգաբանությունները, և հավանական է, օրինակ, Հայկի ծագումը *poti-ից, Հայասայինը *Hayo-ից, Այայինը *ayw-ից, որոնք հետո նույն հնչողությունն են ձեռք բերել (ընդ որում, առանձին հարց է Հայկի և աքադական Խայայի առնչությունների խնդիրը):

Այսպիսով պարզորոշ է արգոնավորդների և Կոլխիդայի վերաբերյալ առասպելների հնդեվրոպական բնույթը, թեև այստեղ ևս, բայց ոչ որոշ հեղինակների մոտեցման ճակատային գրոհի եղանակով, կարելի է տեսնել նաև քարթվելական և կովկասյան լեզուների հետքեր: Պարաշուռամայի հակառակորդ հայհայաների թագավոր Արջունա Կարտավիրյայի («Կրիտավիրյայի որդի») անունները կարելի է կապել մեգրելների «Արգ երկրի» (հավանական հնդեվրոպական ծագմամբ) և քարթվել ցեղանվան հետ (հին հնդկերենում չկա ք և թ, լ-ն վերածվում է

ր-ի), որը հետո վերաիմաստավորվել է հնդկերենում որպես «ուժեղ, հզոր» (տես Մոնիե-Վիլյամս 1979, 1006): Մյուս կողմից, հաշվի առնելով հնդեվրոպական տարրի էական դերը քարթվելական ցեղերի ազգածագման մեջ, սա կարող է հիմք տալ քարթվել և մարգալ ցեղանունների հնդեվրոպական մեկնաբանության համար: Ապսյուրտոսին, չնայած նաև միջերկրածովյան անվանաբանական համապատասխանությանը, համարում են հյուսիս-արևմտակովկասյան ցեղերի էպոնիմ (տես Ռ.Գորդեզիանիի հղված աշխատանքներում. միայն պետք է նշել, որ հյուսիսկովկասյան լեզուներն ազգակից չեն քարթվելականներին): Ps- արմատով այստեղ կազմվում են և ջրանուններ և ցեղատեղանուններ, հմմտ. աբխազների անվանումը՝ Apswa, որը կարող է իմաստավորվել որպես «ջրի մարդիկ» (նույն արմատով է և «հոգի» բառը): Շատ հետաքրքիր է Ժ.Շարաշիձեի դիտարկումը՝ աբխազ. apsyrta նշանակում է «մահվան վայր» և «մարմնի մաս, որը մահացու հարված է ստացել» (Շարաշիձե 1986, 335, ծան. 3). այս ստուգաբանությունը միանգամայն համապատասխանում է Ապսյուրտոսի կերպարին, որի մարմնի մասերը ջուրն են նետվում կոլխերի հետապնդումը կասեցնելու համար: Կարծիք կա նաև Այետեսի անվան աբխազական ծագման մասին, ըստ որում այս- արմատը փոխառություն է համարվում ինչ-որ մի ուրիշ լեզվից (Տուրչանինով 1971, 27): Յնարավոր է հնդեվրոպական «արծաթ» և «մեղր» տերմինների հյուսիսկովկասյան ծագումը (Ստարոստին 1988, 131-132, 134-135), որը կարող է հնագույն վերակազմության հնարավորություններ տալ: Բայց քննարկված առասպելներում այդ տերմինների հետ համադրվող անունները հանդես են գալիս տիպիկ հնդեվրոպական, կովկասյաններից շատ տարբեր ձևերով, որը ցույց է տալիս նրանց հնդեվրոպական բնույթը, իսկ կովկասյան զուգահեռները կարող են մատնանշել հնագույն փոխազդեցություններ միայն:

Յին հունական ավանդությունը արգոնավորդների առասպելը կապում է Տրոյայի պատերազմին նախորդած սերնդի հերոսների հետ (Ն.Ք. XIII դար): Ըստ Գամկրելիձեի և Իվանովի, այն կարող էր արտացոլել նաև շատ ավելի վաղ տեղի ունեցած հունական ցեղերի մուտքը Կոլխիդա իրենց նախնական բնակավայրերից՝ հարավից (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 907) և հետագա տեղաշարժը Յունաստան: Առասպելի միջուկը հավանորեն ձևավորվել է Ն.Ք. VIII դարից, և արտացոլում է նաև հույների՝ այս տարածքներում հաստատվելու դարաշրջանի իրողությունները (տես Ջայցև MHM I 100 և այլուր):

Ինչպես ասվել է, խեթական արձանագրություններն այս շրջանում են տեղայնացնում Յայասա երկիրը: Ուրարտական առաջին արձանագրությունները նույն տեղում հիշում են Դիաուխի (հայ. Տայք) հզոր երկիրը, որի վրա արշավում են և հաղթում Մենուա և Արգիշթի արքաները: Դրանից հետո Դիաուխի անվանումն անհետանում է պատմությունից: Ն.Ք. VIII դարի կեսերին այստեղ արդեն հիշվում է Կուլխա (Կոլխիդա) երկիրը: Յատկանշական է, որ Մենուա և Արգիշթի

արքաները ոսկի են գրավում Դիաուխիից (УКН 36, 16, 128 B 1, 24), որը տարբերում է այս երկիրը մյուսներից և ցույց տալիս ոսկու հնագույն արդյունահանումն այստեղ և Դիաուխի-Կոլխիդա (Այա) համապատասխանությունը: Կարծիք կա, որ կոլխերն այստեղ են անցել Դիաուխիի կործանումից հետո (Դյակոնով 1968, 121-122, 159): Հայասայի և Դիաուխի-Տայքի պետական ու թերևս էթնիկական ժառանգորդությունն ակնհայտ է (հմմտ. ИДМ II, 52), որոշ չափով նման են և այդ երկրների անվանումները և հնարավոր է նրանց միևնույն ծագումը (սեպագիր Դիաու-ն կարող էր արտացոլել տեղական Տիաո-ի նման մի ձև. այդ դեպքում կարելի է պատկերացնել *Տի-հայո նախաձևը, թերևս տի «մեծ» արմատից, որը և դարձել է *Տայո>Տայք, վրաց. Տաո, հմմտ. նայել <նի-հայել, տես Ա.Պետրոսյան 1991 ա): Կոլխիդա և Հայասայի անունների իմաստաբանական կապի մասին տես վերը:

Հունական ավանդությունը արգոնավորդներին անվանում է մինյուացիներ: Արգոնավորդների առասպելի ակիզբը և Բեոտիայում և Թեսալիայում՝ Օրքոմենոսում և Յոլկոսում (Փրիքսոսի և Յասոնի հայրենիքներում) կապվում է մինյուացիների լեգենդար ցեղի երկու ճյուղերի հետ: Նրանց հիշում են Հոմերոսը («Իլիական» II 511), Հերոդոտոսը (IV 146-146, 148), Ստրաբոնը (VIII 3, 3, 19. IX 2,3,19), Ապոլոնիոս Ռոդոսացին (I 229), Պավսանիասը (IX 36, 3) և այլք, ամենուրեք շեշտելով նրանց կապն արգոնավորդների հետ (ներկայումս «մինիական» տերմինն օգտագործվում է մի որոշակի հնագիտական մշակույթի համար): Մինյուա անունով հիշվում են քաղաքներ Թեսալիայում և Փոքր Ասիայում (տես Գինդին 1967, 130. ուր մինյուացիները համարվում են փոքրասիական ցեղ) և գետ («Իլիական» XI 722. Ստրաբոն VIII 3, 19):

Մինյուացիները, այդ թվում և Փրիքսոսն ու Յասոնը, սերված են համարվել լեգենդար Մինյուասից (հին Մինուաս): Մինյուացիները Այոլոսի սերունդներն են, իսկ ինքը Մինյուասը, որդին էր Քրյուսեսի («ոսկի» արմատից), Պոսեյդոնի թոռը, կամ այլ տարբերակով՝ որդին: Ընդհանրապես հունական առասպելաբանության մեջ բնիկ հնդեվրոպական հազվագյուտ բացահայտված նմուշներից մեկն էլ բեոտիական Օրքոմենոս քաղաքի վեպն է (Պավսանիաս IX 34 հտն.), ուր իրար հաջորդող արքաների կերպարները համադրելի են հնդեվրոպական երեք ֆունկցիաների հետ: Էտեոկլեսը կապված էր գերագույն իշխանության, Փլեգյուասը՝ պատերազմի, Մինյուասը՝ հարստության հետ. նա հարստությամբ գերազանցում էր իրենից առաջ եղած մարդկանց և առաջին գանձարանի կառուցողն էր: Օրքոմենոս քաղաքի և մինյուացիների հովանավորներն էին Քարիտները՝ երեք դիցուհիներ, նույնպես կապված երեք ֆունկցիաների հետ (Վիան 1960 ա):

Այսպիսով, մինյուացի արգոնավորդների բալկանյան հայրենիքի վերաբերյալ տեղեկությունները ևս բնորոշվում են հնդեվրոպական առասպելաբանության էական առանձնահատկություններով:

Ուրարտուի լեզվում և անուններում կան ակնհայտ հնդեվրոպական (այդ թվում նաև «կենտումային») տարրեր, որոնք ստուգաբանվում են հայկական, իրանական, թրակյան, անատոլիական հիմքերով (տես օրինակ, Ջահուկյան 1986. 1987, 441. 1988. Գրանտովսկի 1962. Դյակոնով 1988, 172 և այլն): Արևմտյան գիտության մեջ Ուրարտուի արևմտյան, փոքրասիա-բալկանյան կապերը վաղուց ի վեր ուսումնասիրվել ու քննարկվել են: Ռուսական և հատկապես սովետական գիտնականների աշխատանքներում այդ աշխատությունները սուր քննադատության են ենթարկվել և ներկայումս մեզանում մոռացության են մատնվել: Սովետական գիտությունն իրոք, նոր, բարձր մակարդակ ապահովեց, բայց այն ուներ արտահայտված հակաարևմտյան ուղղվածություն, գոնե սկզբնական շրջանում պայմանավորված հակաֆաշիստական, հակահնդեվրոպական և որոշ չափով էլ ստալինիզմի դարաշրջանին բնորոշ վրացամետ գաղափարախոսությամբ: Նախորդ արևմտյան գիտնականների աշխատանքների տեսությունն ու քննադատությունը տես Պիոտրովսկի 1944, 44-50. հմմտ. հատկապես Կ.Ֆ.Լեման-Հաուպտի տեսակետները ուրարտացիների արևմտափոքրասիական լյուկիական նախահայրենիքի, ուրարտա-լյուկիա-կրետական, ապա նաև ուրարտա-հունա-էտրուսկյան կապերի, Ուրարտուի իշխող տարրը հնդեվրոպացիներ համարելու մասին, Պ.Կրեչմերի և Ռ.Այսլերի բերած ուրարտա-հունական անվանաբանական զուգահեռները, Սարդուրիի դինաստիայի փռյուգական ծագման վարկածը և այլն (հայտնի է, որ մասնավոր զրույցում Բ.Պիոտրովսկին պատմել է իր քննադատության ոչ միայն գիտական, այլև քաղաքական պատճառների մասին): Թեև քննադատված ուրարտա-հունական անվանական զուգահեռներից ոչ բոլորն են հավասարապես ընդունելի, բայց ակնհայտ է Արգիշթի անվան ձևական մեծ նմանությունը հուն. argēstēs «սպիտակ, փայլուն» բառին (Ռ.Այսլեր, հղվում է ըստ Պիոտրովսկի 1944, 47), հմմտ. նաև Argestēs իբրև «արագ» քամու մակդիր կամ առասպելաբանական անվանում (ուրարտ. սեպագիր št-ն համապատասխանում է հայ. -ստ-ին): Այս անվան հնդեվրոպական ծագումը հավանական է համարում և Գ.Ջահուկյանը (1976, 95, ծան. 25): Արգիշթիխինիլի-Արմավիր փոխկապակցված քաղաքանունների գոյությունն արդեն ցույց է տալիս տեղի բնակչության կողմից Արգիշթի անվան մեջ *arg'-ի «կենտումային» դրսևորումը տեսնելու փաստը: Հատկանշական է, որ Արմավիրի երկրորդ մասը հայերենով չի ստուգաբանվում և համադրելի է բալկանյան ձևերի հետ (թրակ., փռյուգ. bria «ամրոց», «բնակավայր». տես Պոկոռնի I 1152 և այլուր), իսկ Ար(ա)մայիս անվան լավագույն զուգահեռներից է լյուկիական Արմախս անձնանունը (Ջահուկյան 1981, 53):

Հաշվի առնելով Արգիշթիի անվանաբանական կապը հնդեվրոպական *arg'-ի հետ, պետք է կարծել, որ ուրարտական արքաների անվանացանկում Մինուայի և նրա որդի Արգիշթիի անուններն արտացոլում են այն նույն առասպելաբանական

նախատիպը, որը դրսևորվել է նաև մինյուացի արգոնավորդների (Մինյուաս - արգ-) ավանդության մեջ: Մինուայի որդի Արգիշթին տիրում էր մի երկրի, որը հետագայում հայտնի է Հայք և Արմենիա անուններով, իսկ Արմենիա անունն առաջացած է համարվել մինյուացի արգոնավորդ Արմենոսի անունից, որը եկել էր Այա (Կոլխիդա): Այս պատմական և առասպելաբանական չորս անունների զուգադիպությունը պատահական չէ, և պարզորոշ կերպով ցույց է տալիս, ի թիվս այլոց, Մինուայի, Մինյուասի և մինյուացիների ստուգաբանական նույնությունը: Արգոնավորդների առասպելում իրոք՝ որ արտացոլված են նաև այս շրջանի համար բախտորոշ Ն.Ք. VIII դարի իրողությունները, երբ Մինուայի ապա և նրա որդի Արգիշթիի արշավանքների հետևանքով կործանվեց տեղի հզոր Դիաուխի պետական կազմավորումը, որից հետո միայն հանդես է գալիս Կուլխա-Կոլխիդան: Արգոնավորդների առասպելաբանական անվան երկրորդ՝ «նավորդներ» մասը կարող է «առասպելի ուշ վերաիմաստավորման արդյունք լինել», կապված հույն ծովագնացների Կոլխիդա թափանցելու հետ (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 908):

Ակնհայտ է, որ Ռամայի հակադրությունը հայհայաներին և այդ անվանումների կապը Արմենոսի ու Այայի, Արամի ու Հայքի հետ պետք է որ ավելի հին դարաշրջաններից ծագեն, բայց այստեղ իրար են միահյուսվել հին, հնդեվրոպական ծագման անունները, նրանցով ձևավորված առասպելները և Ն.Ք. VIII դարի իրողությունները: Այսպիսով, այն նույն առասպելաբանական նախատիպը, որի հիման վրա ստեղծվել է արգոնավորդների առասպելը, ապա և նրանում արտացոլված աշխարհի էթնիկական պատկերը բացահայտվում են նաև Ուրարտուի պատմության և անվանաբանության մեջ: Եվ Մինուա թագավորին այն նույն էթնո-լեզվական հանրության առասպելաբանական նախատիպն է թելադրել իր որդուն կոչել Արգիշթի, որը և արտացոլվել է մինյուացի արգոնավորդների առասպելում:

Ինձ հայտնի են Մինյուաս անվան հետևյալ մեկնաբանությունները: Պ.Կրեչմերը այն կապում է հուն. sminye «քլունգ» բառի հետ (այս քիչ հավանական ստուգաբանությունը հղվում է ըստ Վիան 1960ա, 223): Տ.Սպիրոպուլոսը գտնում է, որ մինյուացիները պետք է նույնացվեն Կրետեի հին բնակիչների՝ մինոյցիների հետ, այսինքն եգիպտական ծագում ունեն: Մինոյացիներ տերմինը նոր է, այն ստեղծվել է XX դարում, Կրետեի առասպելական արքա Մինոսի անունից, և այդ մեկնաբանությունն այս պատճառով վիճելի է, բայց մյուս կողմից, վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ Կրետեի հին բնակչությունը թերևս իրոք կոչվել է նման ձևով (հմմտ. Մինոա, մնոյացիներ անվանումները, տես Անդրեև 1990, 68-69. Մինոսի եգիպտական ծագման վերաբերյալ տես Բեռնալ 1991, 171 հտն., 411-412): Մ.Բեռնալը մինյուացիների ցեղանունը կապում է հին եգիպտ. Mniw արմատի հետ, իբրև «հովիվներ», որը պետք է հիմնավորվի իր աշխատանքի հաջորդ հատորում (այս տեղեկությունները տես անդ, 134-135): Կրետեի Մինոս արքան, որի մոտ

է նավում Թեսևսը, իրո՞ք, այս համատեքստում համադրելի է ուրարտական Մինուայի հետ, որի երկրի երկրորդ գլխավոր աստվածն էր Թեսևսին համապատասխանող Թեյշեբան: Հատկանշական է, որ առանց նման հիմնավորումների Մինուա անունն արդեն համեմատվել է Մինոսի հետ (Պ.Կրեչմեր, հղվում է ըստ Պիոտրովսկի 1944, 47): Հարկ է նշել, որ կրետեական Մինոսը դիցանուն է, և հնում պետք է որ տեղական մեծ աստծու մարմնավորումներից մեկը լիներ (Անդրեև 1990, 53), և կարծիք կա, որ հունական (բեոտիական) Մինյուասը ոչ այլ ինչ է, քան Կրետեի Մինոսի կրկնակը (Լոսև 1957, 186):

Մինյուասի նախորդն էր ռազմական արքա Փլեգյուասը, որի անունը հունարենում պարզորոշ իմաստավորվում է հուն. phlego «այրել, փայլել» (*bhel-) արմատով: Կարծում են, որ այս անունը կարող է կապված լինել հին հնդ. Բհրիգու և բհարգավա անվանումների հետ (Շանտրեն IV 1210. Մայրհոֆեր 15, 518. այս կերպարները կապված են կրակի հետ): Այս դեպքում քիչ հավանական է նրանց և փռյուգիացիների ուղղակի առնչությունը, թեև այդ կապակցությամբ հիշվում է նաև *bher- հոմանիշ արմատը: Հնարավոր է նաև, որ հնդկերենում բաղարկվել են տարբեր ծագում ունեցող երկու անուններ: Ամեն դեպքում Ռաման ծագում է Բհրիգուից, իսկ Արմենոսը, որպես թեսալացի, ազգակից է Փլեգյուասին, այսինքն այս մեկնաբանության դեպքում էլ նրանց ծննդաբանության մեջ ի հայտ են գալիս ընդհանրություններ: Փլեգյուասի նախորդ արքայի Էտեոկլես անունը պարզորոշ հունական է, և այն ենթադրաբար համադրվում է խեթական մի արձանագրության մեջ հիշվող ախիյավական (աքայական հույների) Տավակալավաս անվան հետ (Գինդին 1993, 108, 127): Ամեն դեպքում այս երկու անունների հնդեվրոպական՝ հունական ծագումը կասկած չի հարուցում (հմմտ. Բեռնալ 1991, 129, ուր Փլեգյուասի անունը համադրվում է եգիպտական «թշնամի» հիմքի հետ):

Ուրարտական Մինուա (Menua, Meinua) անվան համար առաջարկված է հայկական ստուգաբանություն հնդեվրոպական *men-u- «մանր, փոքրացնել», «միակ, առանձին» արմատից (Ջահուկյան 1986, 55. Պոկոռնի I 728-729): Այս նախաձևը նույնարմատ է հայ. մանուկի հետ, որը ձեռք էր բերել «կտրիճ, երիտասարդ ռազմիկ» իմաստը, հմմտ. «քուռ մանուկ»: Հատկանշական է, որ Մինյուասը ծագում է Պոսեյդոնից, հին հունական հազվագյուտ ոչ շիկահեր աստվածներից մեկից, և կապված է մուգ գույնով բնորոշվող երրորդ ֆունկցիայի (հարստություն, պտղաբերություն) հետ: Ըստ ավանդության Մինյուասի փեսաները քոչեր են հագել և կոչվել psoloeis «մրոտ, ծխոտ» (Պլուտարքոս «Հունական հարցեր» 38), այսինքն նրա նախնին և հաջորդները բնորոշվել են երրորդ ֆունկցիայի հետ կապված «մուգ, սև» գույնով, ինչպես և «քուռ մանուկները»:

Հավանական է թվում Մինուա և Մինյուաս անունների նաև հետևյալ մեկնաբանությունը: Մինուայի և Միդասի անունները և կերպարները նման են իրար: Նրանք երկուսն էլ Փոքր Ասիայի իրական

թագավորներ էին և առասպելական անվանակիցներ ունեն Յունաստանի հյուսիսում, որոնք բնորոշվում են ոսկու և մեծ հարստության հատկանիշով: Յաշվի առնելով այս, Մինուա(ս) ձևը ևս հնարավոր է հանգեցնել հնդեվրոպական *mei- «փոխանակել» արմատին, ինչպես և Միդաս անունը, միայն այլ, -n- տարրը պարունակող բարդ ածանցով: Յատկանշական է, որ այս արմատի ածանցյալներից հենց *-n-ով ձևերն են հատկապես մոտ լուվ. mitas «արքայի ծառա» իմաստին, հմմտ. լատ. munus «պաշտոն» (Բենվենիստ 1995, 80, տես և Իվանով 1975, 62 հտն., ուր քննարկվում է նաև հարստության գաղափարը որպես աստծու կողմից տրված շնորհ): Յույների համար, գոնե առասպելաբանության մեջ, մինչև Փռյուգիայի Պակտոլ գետի ոսկու արդյունահանումը, այսինքն մինչև Միդասի ավանդությունը, ոսկին տեղայնացվել է Կոլխիդայում, և մինյուացիների արշավանքը Կոլխիդա և Մինյուասի հարստության առասպելները պետք է դիտարկվեն այս համատեքստում:

Անկախ իր անվան իրական ստուգաբանությունից ուրարտական արքա Մինուան, շարունակելով իր հոր գործը, ներկայանում է որպես ուրարտական հզոր պետության կերտողը: Նրան են վերագրվում բազմաթիվ ռեֆորմներ, որոնք նրա պետությանը հասցրին աննախընթաց վերելքի (Յմայակյան 1994): Նրան էր պատկանում Մուսասիրը իր Խալդի տաճարով և գանձարանով, որտեղից մոտ երկու դար հետո Ասորեստանի Սարգոն արքան գրավում է ավելի քան մեկ տոննա ոսկի, հինգ տոննա արծաթ, այլ մետաղներ և անհամար քանակությամբ թանկարժեք քարեր (Պիոտրովսկի 1944, 125-126): Յաշվի առնելով փռյուգացի Միդասին ևս հունական ավանդության մեջ բալկանյան ծագում վերագրելը, կարելի է կարծել, որ Օրքոմենոսի Մինյուաս լեգենդար արքայի պատմական նախատիպը եղել է Ուրարտուի արքա Մինուան, կամ գոնե բալկանյան Մինյուասի կերպարի վրա եղել է Ուրարտուի նույնանուն արքայի հիշողությունների ազդեցությունը:

Մինուա և Արգիշթի անունների հնդեվրոպական, հունարենին մոտ լեզվով ստուգաբանությունը և նրանց կապը համապատասխանաբար «սևի» ու «սպիտակի» հետ պետք է քննարկվի ուրարտական արքայական անվանացանկի համատեքստում: Առաջին հայտնի ուրարտական արքայի անունն էր Արամու, համապատասխան Արամ նահապետի «մուգ, սև» անվանը: Եթե Մինուան համապատասխանում է հարստությանը և ոսկուն, իսկ Արգիշթին արծաթին, ապա ուրարտական Ռուսա արքայանվան համար կարելի է կապ ենթադրել պղնձի և կարմրի հետ, հմմտ. հնդեվրոպական *r(e)udh- «կարմիր մետաղ, պղինձ», որը *rudhya նախաձևից ուրարտական սեպագրում կարող էր արտացոլվել որպես Rusa (հմմտ. ռուս. русый, рыжий և այլն): Ուրարտերենում, ինչպես և հայերենում բառը չի կարող սկսվել r-ով, և այս անունն ուրենն փոխառված է, իսկ կենդանի լեզվում նրա հնչման մասին կարող է պատկերացում տալ ասուր. Ursa ձևը (Խաչիկյան 1985, 143, ծան. 77. հայտնի չէ նաև s-ի ճշգրիտ հնչյունը, հնարավոր է պատկերացնել նաև

գ)։ Էրիմենա արքայանունը թերևս կապված է արմենի և Արամենակի հետ։ Այսպիսով ուրարտական արքայացանկում արտացոլված են աշխարհի մոդելի այն «գունային» և «մետաղական» կոդերը, որոնք բացահայտվում են վերականգնված առասպելի դրսևորումներում, արգոնավորդների ավանդության մեջ, Հեսիոդոսի «Աշխատանքներ և օրերում» և Օվիդիոսի «Կերպարանափոխություններում», համապատասխան հնդեվրոպական երեք ֆունկցիաներին։ Ուրարտական որոշ արքաներ՝ Ռուսան և թերևս Արամուն կրել են նաև տիպիկ խուռիական անուններ՝ Ուեդիպրի և Լուիպրի, որը կարող է բացատրվել, ինչպես և միևնույն երևույթը այլուրեք, պետության իշխող էթնիկական տարրի հնդեվրոպական ծագմամբ, որը խուռիալեզու միջավայրում հարյուրամյակների ընթացքում պահպանում էր իր դինաստիական անունները։

Պատմական տեսակետից ուրարտական արքաների հնդեվրոպական, լեզվաբանորեն՝ բալկանյան և արևմտափոքրասիական տիպի անունները, չնայած սովետական ուրարտագիտական դպրոցի դրույթների հետ որոշ անհամապատասխանությանը, միանգամայն օրինաչափ են։ Փոքր Ասիայում և հարևան տարածքներում առաջին հզոր պետական կազմավորումները ստեղծվել են գոնե հնդեվրոպական վերնախավ ունեցող ցեղերի կողմից (հմմտ. հին խեթ. թագավորությունը, Միտաննին, ուշ խեթական և լուվական պետությունները, Փռյուգիան), և միևնույն բանը հնարավոր էր նաև Ուրարտուում, որի կազմավորումից արդեն դարեր առաջ այստեղ բացահայտվում են հնդեվրոպական, բալկանյան տիպի լեզուների կրողները (հմմտ. և Բարնի 1993ա, 108, ուր ավելի թույլ փաստարկների հիման վրա հավանական է համարվում Արամուից հետո թագավորող դինաստիայի իրանական.ծագումը)։

Ե՛վ Ուրարտուում, և՛ Հայաստանում ի հայտ են գալիս արևմտափոքրասիական և բալկանյան բազում զուգահեռներ, որոնց միայն մի մասը քննարկվեց վերևում։ Ուրարտուի հասարակության կառուցվածքը (տես Դյակոնով 1988ա) ակնհայտորեն նման է հնդեվրոպական արխայիկ ավանդություններում հայտնի, դյումեզիլյան ֆունկցիաների հետ համադրելի կառուցվածքների հետ։ Ուրարտական դիցարանը ևս իր անօրինակ եռամասնությամբ, ի հակադրություն ազգակից խուռիական դիցարանի (բացի այնտեղ հիշվող հնդկական աստվածներին զուգահեռ խմբից) պարզորոշ համապատասխանում է հնդեվրոպականներին, ընդ որում, գերագույն աստվածների եռյակում Խալդին և նրա կին Վարուբանին համապատասխանում են հնդ. Միտրա-Վարունային, Թեյշեբան՝ Արամին, իսկ Շիվինին փոխառված է խեթական մի բարբառից (տես նախապես Պետրոսյան 1988 I-II)։ Հասկանալի է, որ այս դրույթների մանրամասն հիմնավորումն առանձին աշխատանքի նյութ է, բայց այստեղ նորից արժե շեշտել ուրարտական և մուշկյան, արևմտափոքրասիական (նաև լյուկիական), կրետեական, բալկանյան և էտրուսկյան կապերի գոյությունը, որոնք պետք է քննարկվեին արդեն գիտության ժամանակակից տվյալների լույսի ներքո։ Այսպիսով,

ուրարտական պետության արքայական դինաստիան և վերնախավը պետք է որ ներկայացնեին «մինյուացիներին» մոտ բալկանյան տիպի մի լեզվի կրողները, և հայերի, ավելի ճիշտ Հայաստանի հին բնակչության մի մասի, բալկանյան ծագման վարկածը, ինչպես նաև հայ-բալկանյան առնչությունների զոնե մի մասը պետք է գնահատել այս համատեքստում:

Ելնելով ասվածից, Ուրարտուի վերնախավը կազմող այս էթնիկական տարրը հեշտ է նույնացնել թեսալացի արգոնավորդ, մինյուացի Արմենոսի ազգակիցների հետ (օրքոմենոսցիներին ևս թեսալական ծագում է վերագրվում, տես Վիան 1960 ա, 216): Բայց, ըստ Գամկրելիձեի և Իվանովի վարկածի, մինյուացիներին կարելի է հակառակ ուղղությամբ գաղթ վերագրել: Հնարավոր է նաև նրանց երկու գաղթի իրողությունը, սկզբում Հայաստանից և մերձակա շրջաններից արևմուտք և Բալկաններ, ապա և հակառակ ուղղությամբ: Հաշվի առնելով ուրումեացիների և մուշկերի թափանցումը Աղձնիք և Կադմուխի Ն.Ք. II հազարամյակի վերջում, ապա և Ուրարտուի սկզբնական տարածքի այս շրջանում գտնվելը, հնարավոր է Ուրարտուի իշխող տարրի և մուշկերի մերձավոր ազգակցությունը: Արամի, որի անունով են օտարները կոչել Հայք երկիրը, հայիմյաներին հաղթող Ռամայի և Այա-Կոլխիդայի շրջանում հիմնավորված Արմենոսի առասպելները կարելի է մեկնաբանել որպես մի ցեղի հաղթանակ մյուսի նկատմամբ, ընդ որում Արամը, Ռաման և Արմենոսը ազգակցորեն կապված են Մշակի, Բիրիգուի և Փրիքսոսի հետ, որոնք կարող են ներկայացնել փռյուգիացիներին և ազգակից ցեղերին: Իհարկե, նման պատմական վերակազմություններին պետք է վերաբերվել զգուշորեն, և առասպելից պատմություն ուղղակի անցումները կասկածելի են: Ամեն դեպքում, և Հայքը և Այան համարվում են երկրի հին անունները, որը ցույց է տալիս նրանց առաջնայնությունը, իսկ հնդեվրոպական մուշկերի ներկայությունն այստեղ արդեն առնվազն Ն.Ք.երկրորդ հազարամյակի վերջերից (հավանական է, որ շատ ավելի վաղ) կարող է ցույց տալ հայկական ցեղերի էլ ավելի վաղ գոյությունն այս շրջաններում:

9

Հնդկական առասպելաբանության մեջ հայտնի է Բալիի կերպարը, որը բազմաթիվ աղբյուրներում հանդես է գալիս որպես Ինդրայի և Վիշնուի հակառակորդ: Բալին դայտյաների՝ Դիտիից ծագող դևերի մի խմբի արքան էր: Դայտյաները համարյա չեն տարբերակվում դանավաներից՝ Դիտիի քույր Դանուից սերող դիվային կերպարների մյուս խմբից, որոնց հետ միասին կազմում են ասուրաների՝ աստվածների հակառակորդների դասը: Ճակատամարտում դևաաստվածների արքա ամպրոպային Ինդրան հաղթում է ասուրաների տիրակալ Բալիին կամ, այլ տվյալներով, Բալին է հաղթում Ինդրային և դառնում երեք աշխարհների՝ երկնքի, երկրի և անդրաշխարհի տիրակալ,

բայց Վիշնուն կարողանում է խորամանկությամբ վերադարձնել երկինքն ու երկիրը, և Բալիին մնում է միայն անդրաշխարհը: Ճակատամարտում զոհված ասուրաները, ապա և դևաները հմայությամբ վերակենդանանում են (Տյոմկին, Էրման 1985, 229 հտն.. տես և MHM I, 151): Հետաքրքիր է, որ աստվածները և Ինդրան այս հակադրության մեջ ունեն հյուսիսային, իսկ Բալին՝ հարավային կողմնորոշում (Տյոմկին, Էրման 1985, 232. «Մահաբհարատա», V 225. 38): Ակնհայտ է, որ Ինդրայի, Վիշնուի և Բալիի հակադրությունը համապատասխանում է «հիմնական առասպելում» ամպրոպի աստծու և նրա հակառակորդի հակադրությանը: Ընդհանրապես հինդուիստական առասպելաբանության մեջ կենտրոնական տեղ է գրավում օվկիանոսը խնոցելու տիեզերածին առասպելը, որին հաջորդում է դևաների և ասուրաների կռիվը անմահության խմիչքի համար (տես օրինակ «Մահաբհարատա» I 17. MHM I 71. Տյոմկին, Էրման 1985, 68-72): Հնդեվրոպական «հիմնական առասպելի» համատեքստում քննարկվող Ինդրայի և Վալա հրեշի հակադրության մեջ էլ վերջինիս անունն էպոսում հանդես է գալիս Բալա ձևով («Մահաբհարատա» VIII. էջ 266. ծան. 393. 275): Այս առասպելն այսպիսով համապատասխանում է Հայկի և նրա սերունդների մասին ավանդությանը, որտեղ առաջին հայկյանները մինչև Արա Գեղեցիկ հակադրված են Բելին և նրա հաջորդներին, ընդ որում, հյուսիս-հարավ առանցքով, ինչպես հնդ. դևաները ասուրաներին և զոհվողների վերակենդանացումն էլ համեմատելի է Շամիրամի մանուկների կողմից սպանված Արայի կամ հայ զորականների վերքերի սպիանալու հետ (Թովմա Արծրունի, 334, 335): Հատկանշական է թերևս, որ Վիշնուն՝ Ռամաների աստվածային նախատիպը, Ինդրայի օգնականն է այս դրվագում, կամ այլ տարբերակներում ինքն է հաղթում Բալիին (հմմտ. վերևում ասվածը Հայկի և Արամի ընդհանրությունների մասին և Արամանյակի՝ Հայկի զորքի հրամանատարներից մեկը լինելը):

Իռլանդական առասպելաբանության մեջ իռլանդացիներից առաջ այստեղ եկած Դանու աստվածուհու ցեղերը՝ հին, նախաքրիստոնեական աստվածները, հակադրված են Ֆոմորներին՝ դիվային կերպարների դասին, համապատասխան հնդեվրոպական մյուս ժողովուրդների նման պատկերացումներին (հնդ. դևաներ և ասուրաներ, հս. գերմ. ասեր և վաներ, կամ վիպական մակարդակում՝ իրանցիներ և թուրանցիներ, հայկյաններ և տիտանյաններ և այլն): Դանու աստվածուհու ցեղերի արքան է Նուադուն (ենթադրաբար՝ «ամպեր հավաքող» կամ «ձկնորս», տես համապատասխանաբար ПБК 487 և Պուհվել 1978=1981, 327, ծան. 1), որը համարվել է ընդհանրապես իռլանդացիների կամ գոնե նրանց որոշ տոհմերի նախահայրը: Մագ Տուիրեդի առաջին ճակատամարտում նա կորցնում է ձեռքը և այլևս չէր կարող մնալ արքա: Նոր թագավոր է դառնում (հատկապես կանանց պահանջով) հոր կողմից Ֆոմոր էոխայդ Բրեսը («գեղեցիկ»), որը ձախողվում է և օգնության կանչում Ֆոմորներին: Նուադուի համար մի նոր՝ արծաթե ձեռք են պատրաստում: Նա նորից դառնում է արքա և

կոչվում Արգատլամ («արծաթածոռ»): Մաց Տուիրեդի երկրորդ ճակատամարտում գլխավոր հերոսը Լուգն է, որը սպանում է ֆոմորների առաջնորդ Բալորին՝ իր իսկ պապին: Ճակատամարտում զոհված ռազմիկները ընկղմվում են աղբյուրի մեջ և հմայությամբ վերակենդանանում (տես ПБК 351 հտն. Պուհվել 1987, 176 հտն., МНМ համապատասխան հոդվածներում և այլուր. բերված հնդկական, իռլանդական և այլ առասպելներում զոհվածների վերակենդանանալու մոտիվների համեմատությունը՝ Դյումեզիլ II 186 հտն.):

Լուգի և Բալորի մարտը «հիմնական առասպելի» մի դրսևորումն է (ПБК 488. Շկունաև МНМ II, 75), իսկ Բալորի անունը տեսականորեն համադրելի է Բելի և Բալիի հետ: Բրես-Գեղեցիկը, որի մոր անունն էր Էրի, նման է Արա Գեղեցիկին, իսկ Նուադու-Արգատլամը, *arg'-ից ծագող իր երկրորդ անվամբ՝ և որպես «ամպեր հավաքող» հիշեցնում է «սևի» և «սպիտակի» հակադրության առասպելի հերոսներին և Արամին (այս և հնդեվրոպական մյուս միծեռնանի կերպարների վերաբերյալ տես Ժ.Դյումեզիլի աշխատանքները. վերջինը՝ Դյումեզիլ 1974): Հետաքրքիր է, որ հաջորդ սերնդում Նուադուի «տարաժամանակյա հիպոստասիսն» է Էրեմոնը (տարբերակներ՝ Էրիմոն, Էիրիմոն, Հերեմոն, Հերիմոն), որն իր անվան հնչողությամբ նման է Արամին, իսկ կերպարով և ստուգաբանորեն համապատասխանեցվում է հնդ. Արյամանին (տես Պուհվել 1978=1981, 324-326. 1987, 182), և այսպիսով՝ Արային (տես ստորև), որի առասպելույթի հետ համեմատելի է նաև զոհվածների վերակենդանացման մոտիվը:

Եվսեբիոսի և Հովսեպոս Փլավիոսի երկերից մեզ հասած Մանեթոնի պատմության հատվածներից, ինչպես ասվել է, հայտնի է եգիպտոսի արքա Սեթոս(իս)-եգիպտոսի եղբայր և հակառակորդ Արմաիսը, որը նույնացվել է Դանաոսի՝ Արգոսի առաջին տիրակալի հետ: Ըստ հունական առասպելաբանության, Դանաոսը և եգիպտոսը (այստեղ՝ Սեթոս) եգիպտոսի Բելոս արքայի որդիներն էին: Դանաոսի հիսուն դուստրերն ամուսնանում են եգիպտոսի հիսուն որդիների հետ և առաջին իսկ գիշերը սպանում իրենց ամուսիններին: Միայն մեկն է խնայում իր ամուսնուն (քանի որ նա կույս էր թողել իրեն): Դանայյան Դանաոսից սերող արքաներից մեկի դուստրն էր, որը Զևսից ծնում է Պերսևսին: Սրանց սերունդներից է Հերակլեսը, և «Իլիականում» հույները՝ վիպական հակամարտության «մեր» կողմի ներկայացուցիչները կոչվում են դանայացիներ (դանայական «Իլիականի» վերաբերյալ տես Կլեյն 1990):

Դանաոսի դուստրերի՝ իրենց զարմիկ եղբայրների հետ ամուսնության առասպելը համապատասխանում է խեթական, առավել արխայիկ, Կանեսի թագուհու երկվորյակ որդիների և դուստրերի ամուսնության առասպելին: Թագուհին զամբյուղներով գետն է նետում իր երեսուն երկվորյակ որդիներին, որոնք ի վերջո վերադառնում են: Թագուհին ուզում է նրանց ամուսնացնել իր երեսուն երկվորյակ դուստրերի հետ: Միայն կրտսեր որդին է ընդդիմանում և կոչ անում

եղբայրներին նույնպես հրաժարվել (Յոֆներ 1991, 62-63): Այդ ամուսնությունը նա կոչում է անարդար, անօրեն (խեթ. UL ara = natta ara): Այս տերմինով հնդեվրոպական ավանդության մեջ բնորոշվում էին օրինական և ոչ օրինական՝ ինցեստային ամուսնությունները (վերջինս՝ *ne ar-to- = հայ. անարդար, մանրամասն տես Իվանով 1986):

Յատկանշական է, որ խեթական Արա(ս) դիցանունը, որի հետ էր համեմատում Գ.Ղափանցյանը հայ Արային, պարզորոշ կերպով կապված է *ar-to- արմատի հետ և հնդ. Արյամանի մի զուգահեռն է (Պուհվել 1978=1981, 323-324. Պուհվել I, 116-121. Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 810): Ցավոք այս աշխատանքի ծավալը հնարավորություն չի տալիս քննարկել նաև Արայի կերպարը և անունը: Վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ Արայի անվան նախաձևն է *rə-to-, *ar(ə)- արմատից, որով կոդավորվում էին տիեզերական և սոցիալական կարգերը նշանակող բառերը (տես նախապես Պետրոսյան 1990. 1991. 1991գ, որտեղ Արայի անվան համար առաջին անգամ առաջարկվում են *-t- տարրով նախաձևեր՝ հմմտ. իրան. Արտի, Արդա Վիրազ դիցանունները): Վերջերս Գ.Ջահուկյանը, առանց հիշելու իմ նախորդ աշխատանքները, Արայի համար նույնպես առաջարկել է *rə-to նախաձևը, բայց իբրև կապված *er- «բարձրանալ» արմատի հետ (Ջահուկյան 1992, 18): Ակնհայտ է Արայի կապը տիեզերական կարգն, արդարությունը և օրինական ամուսնությունը կոդավորող *arə-to-ի հետ՝ նա, ինչպես և իրեն նման մյուս մեռնող ու հարություն առնող աստվածները, մերժում է մայր աստվածուհու (վերակազմության մեջ՝ իր մոր) ինցեստային սերը և զոհվում, և վերածնվելիս իր հետ պետք է բերեր նոր կարգ, արդարություն և այլն:

Յատկանշական է և Արմախս-Դանաոսի երկրի և դանայուհիների ամուսնության վայրի Արգոս անունը, համապատասխան վերականգնված առասպելի հերոսի հակառակորդի և Արայի զոհվելու վայրի Արծ- անվանումներին: Վերևում բերված առասպելներում Բելոսը, Արմախսը, իր զարմուհու հետ չկենակցող հերոսն այսպիսով որոշակիորեն համապատասխանում են հայկական ազգածնության առասպելի Բելին, Արամին ու Արային:

Յերոդոտոսի գրքում (I 7) Լյուդիայի Յերակլյան արքայատոհմում հիշվում է արքաների հետևյալ հերթականությունը՝ ...Ատյուս...Բելոս, Նինոս...Կանդավլես...Ատյուս, որը համեմատելի է Յայկյանների հակառակորդների անունների հետ՝ Բել, Նինոս, այսինքն այս միջագետքյան առասպելական անունները հնդեվրոպական լյուդիացիների ավանդական ծննդաբանություն են մտցվել շատ վաղուց, արդեն գոնե Ն.Ք. V դարում: Կանդավլեսը համապատասխանում է Արամին, իսկ Ատյուսը, որը զոհվում է վարազի որսի ժամանակ՝ Արային, և այսպիսով այս արքայատոհմի անունները և կերպարները որոշակիորեն համադրելի են Յայկի և Բելի ժառանգների հայկական ավանդության հետ (Բելը խորհրդանշում է Բաբելոնը, Նինոսը և նրա որդի Նինուասը, որոնց անունները պետք է կապվեն Նին- տարրը

պարունակող բազմաթիվ միջազգետքյան դիցանունների հետ՝ Նինվեն, և այս ծննդաբանությունը, և Նինոս անունը ուշ, մշակված ավանդության տարրեր են և պատմական հիմք չունեն):

Այս առասպելների մանրամասն վերլուծությունը, նրանց աղբյուրագիտական վավերականությունն ու իրարից ազդված լինելը (հմմտ. Խորենացու կողմից հունական աղբյուրների առատ օգտագործումը, աստվածաշնչյան Նեբրովթի և հայ. Բելի համապատասխանեցումը, հունական տարբերակի երկրորդային բնույթը և այլն) հնարավոր չէ այս աշխատանքում, բայց առասպելաբանական բազմաթիվ մոտիվների և անունների ընդհանրությունները ցույց են տալիս նրանց ընդհանուր ծագումը:

Հնդկական, հայկական և իռլանդական առասպելներում պատմվում է դիցաբանական երկու դասերի հակադրության մասին, որտեղ ընդհանուր է նաև զոհվող մարտիկների վերակենդանացման մոտիվը: Հայկական և իռլանդական ավանդություններում ի հայտ են գալիս գեղեցիկ, բայց ծախողված արքաները, իսկ հայկականում և հունականում՝ անօրեն ամուսնության մերժման մոտիվները, ընդ որում այս երկու սյուժեներում ակնհայտորեն նույնական են հերոսների անունները (Բել-Բելոս, Արամ-Արմաիս), այսինքն նրանք ծագում են մեկ միասնական հիմքից, և այսպիսով, հունականը ևս միավորվում է մյուսների հետ: Հունականում արժանահիշատակ է նաև երկու ազգակից, բայց հակառակորդ տոհմերի ներկայացուցիչների ամուսնության պահը, որը համադրելի է հնդեվրոպական մյուս համանման առասպելների հետ:

Լյուդիական տարբերակում հայկականի հետ ընդհանուր են որոշ անուններ՝ Բելոս, Նինոս, ապա և Արիմուս (լեգենդար թագավոր), անօրեն ամուսնության սկզբնական մերժման մոտիվը, երկու արքայատոհմերի՝ Հերակլյանների և Մերմնադյանների մի քանի սերունդների հակադրությունը և այլն (Կանդավլեսի առասպելի վերաբերյալ մանրամասն տես վերը):

Այս ընդհանրությունները հաստատվում են առասպելական անունների վերլուծությամբ:

Կարծում են, որ հնդ. Դանու, դանավաներ և հուն. Դանաոս, դանայացիներ անվանումները ծագում են միևնույն * dānu- «գետ, հոսք» նշանակություններով հնդեվրոպական նախաձևից, որի արմատն է *dā- «հեղուկ, հոսել», որից և *dānu-, dānawo-ածանցյալները: Այս արմատի հետ են կապում նաև եգիպտ. աղբյուրների Դանունա ցեղանունը, ավեստ. Dānu անունը, բազում հնդեվրոպական գետանուններ՝ սկյութ. Տանաիս, Դոն, Դնեպր, Դնեստր (իրանական ծագման), Դանուբ և այլ կելտական ձևեր (Պոկոռնի I 175. Մայրհոֆեր 9, 33 Կրոյպեր 1986, 134-135): Դիցաբանական մակարդակում այն արտացոլված է նաև օսական Դոնբետտիր ջրային աստվածության անվան մեջ:

Դանայուհիները կարող են պատկերացվել որպես ջրահարսերի մի տարատեսակը՝ նրանք ջրով ապահովում են անջրդի Արգոսը (Ստրաբոն VIII 6, 8) և անդրաշխարհում դատապարտվում ջուր կրելու,

իսկ Դանայայի մոտ Զևսը գալիս է ոսկե անձրևի տեսքով (հմմտ. նաև խեթական երկվորյակներին ջուրը նետելու դրվագը): Այս անունները ակնհայտորեն հանգում են *danawo- նախաձևին, բայց հետաքրքիր է, որ այս ածանցյալ ձևը բնորոշ չէ հունարենին (այն հատուկ է անատոլ., հնդ. և սլավ. լեզուներին), և հավանաբար փոխառված է (հավանական է համարվում դանայացիների ցեղանվան անատոլիական ծագումը, տես Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 902, ծան. 2): Առասպելաբանական տեսակետից հակառակորդ տոհմերից մեկի «ջրային» անվանումը պարզ է՝ այն պետք է կապվի ամպրոպի աստծու հակառակորդ ջրարգել վիշապի առասպելույթի հետ:

Հայկական ավանդության մեջ հայկյաններին հակառակորդները կոչվում են տիտանյաններ հունական անվանումով, որը համապատասխանեցվել է Աստվածաշնչի տվյալներին (որպես Քամ-Տիտանի սերունդ): Հնդեվրոպական *dānu-ի հայերեն արտացոլումը կարող էր լինել *տան, և տեսականորեն հնարավոր է, որ Խորենացին և իր աղբյուրը այստեղ, իրենց մեթոդի համաձայն համապատասխանեցրել են հայկական հին անունը հունական նման ձևին, ինչպես միշտ առավելություն տալով վերջինին:

Իռլանդական Danu դիցանվան վերաբերյալ աշխատանքներ ինձ հայտնի չեն: Այն չափազանց նման է *dānu- ին, բայց երկար a-ի փոխարեն ունի կարճ a (ինչպես և հուն. Դանաոսը): Անհասկանալի է և Դանուի Անու անվանաձևը (Պուհվել 1987, 177, 183): Բայց վերջերս ինձ հայտնի դարձավ, որ Դանու աստվածուհու ցեղերը արդեն համադրվել են Դանաոսի և նրա սերունդների հետ (հղվում է ըստ Բեռնալ 1991, 422): Դժվար է ասել, իռլանդական անվանումը ծագում է հունականից, թե այն, ինչպես և հունականը, փոխառվել է մի այլ լեզվից և հարմարեցվել տեղի պայմաններին: Մ.Բեռնալը հունական հերոսին ոչ եգիպտական համարելով, նրա անվանը եգիպտական ծագում է վերագրում, բայց բերված փաստերը բացահայտում են Դանաոսի ոչ միայն եգիպտական ու սեմական, այլև հնդեվրոպական կապերը:

Bali-ն հին հնդկերեն իմաստավորվում է որպես «տուրք, նվեր», «զոհաբերություն», որը և դրսևորվում է առասպելում (հմմտ. Սախարով 1991, 42): Այս բառը բավարար ստուգաբանություն չունի և նրա ձևն էլ (եթե այն ինչ-որ մի բարբառային տարբերակ չէ) բնիկ հնդեվրոպական չէ (տես Մայրհոֆեր 14, 420, ուր հիշվում է նաև արմատի սեմական ծագման վարկածը և Մախեկի կարծիքը Բալիի կապի մասին Բելի անունով մի դևի հետ): Հայ., հուն., հնդ. Բել, Բելոս, Բալի անունների համար հնարավոր չէ ընդհանուր հնդեվրոպական հիմքը, ընդհակառակը, նրանք կարող էին ծագել հունա-հայ-արիական ընդհանուր *bēl- տիպի մի փոխառյալ ձևից, և հայ. ու հուն. Բել-Բելոսը պարզորոշ մատնանշում են փոխառության աղբյուրը՝ սեմական Բել, Բաալ, Բալու «տեր» դիցանունը (բ՛լ. հայկական Բելը կարող է ծագել աքքադական Բելից, կամ հուն. Բելոսից, իսկ վերջինս արևմտասեմական Բաալից>Bēlos):

Իռլանդական Բալոր ձևը որոշակիորեն տարբերվում է սրանցից, թեև, ինչպես և Դանուի դեպքում, հնարավոր է այդ տարբերությունը բացատրել այլևայլ պատճառներով;, Բալորի անունը համեմատվել է հունական հերոս Բելլերոփոնի («Բելլերին սպանող») անվան հետ, ուր Բելլերը պետք է որ հերոսի մի հրեշավոր հակառակորդը լիներ (տես Ցիմբուրսկի 1987, ուր այս անունները հանգեցվում են հնդեվրոպական *bhel- արմատին և Օրյոլ 1990, 188, ուր քննադատվում է այս համադրությունը): Ս.Յարությունյանը, ելնելով Վ.Ցիմբուրսկու համեմատությունից, նա հնդեվրոպական ծագում է առաջարկել Յայկի հակառակորդ Բելի անվան համար («Յայ առասպելաբանություն» ձեռագրում): Ակնհայտ է հայկական առասպելում Բելի՝ Բաբելոնի տիրակալի սեմական բնույթը, բայց նրա անունն, իրոք, կարող էր բաղարկվել և վերաիմաստավորվել հնդեվրոպական համահունչ հիմքերով:

Այսպիսով այստեղ բացահայտվում է մի նախնական առասպել դիցաբանական երկու դասերի հակադրության մասին, ուր նրանցից մեկը կապված է *dānu-, *dānawo- անվանաձևի հետ, իսկ բացասական, հակառակորդ կողմի առաջնորդի անունը համադրելի է սեմական Բել դիցանվանը: Առասպելի հին, հնդեվրոպական տարբերակը ձևափոխվել է, և որպես հակառակորդ կողմ սկսել են հանդես գալ սեմական աստվածությունները իրենց առաջնորդի գլխավորությամբ: Ակնհայտ է, որ նման ձևափոխությունը հնարավոր էր միայն հնդեվրոպական և սեմական ցեղերի հարևանության դեպքում:

Գերմանական ցեղերի առասպելներում բերված նյութի հետ համեմատելի է Օդինի անդրաշխարհում ռազմիկ էյնհերիների ամենօրյա կռիվը և նրանց վերակենդանացումը, բայց այստեղ չկան մյուսների հետ համադրելի անուններ (Բելոս, Դանաոս և այլն), որը ցույց է տալիս այս դեպքում սեմական առնչությունների բացակայությունը (տեսականորեն սեմական Բելի հետ համադրելի է իսլանդ. Բալդրի առասպելը, որի անունը թեև ակնհայտորեն իմաստավորվում է որպես «տեր», ինչպես և սեմական b'l-ը, բայց որպես զոհվող և ապագայում վերապրող կերպար նա կարող է կապվել արևելամիջերկրածովյան և սեմական նման աստվածությունների հետ, հմմտ. նաև Բալդր-Բել, Բալու անունների որոշակի նմանությունը):

Դանայացիների ցեղանունը և նրանց հետ կապված կամ համադրելի այլ անվանումները մանրամասնորեն ուսումնասիրվել են բանասիրական և պատմական բազմաթիվ աշխատանքներում (տես օրինակ Աստուր 1967, 1-112. Յայլենկո 1990, 127-130, 167. Բեռնալ 1991, 418-423, 502-504, հարցի պատմությամբ և գրականությամբ): Եղած կարծիքների բազմազանությունը և հակասականությունը անհնար է դարձնում դրանց քննությունն այս աշխատանքում: Բայց հաշվի առնելով, որ հունական ավանդության մեջ Բելոսը, չնայած իր սեմական անվանը, Եգիպտոսի արքան էր, և նրա որդին համարվող Դանաոսը Յունաստան է գալիս Եգիպտոսից, ապա և ընդհանուր պատմական

համատեքստը, առավել հեշտ է ենթադրել, որ այս ավանդությունն արտացոլում է Ն.Ք. II հազարամյակի առաջին կեսում Եգիպտոսի նվաճումը հիքսոսների կողմից (որոնց մեջ նշանակալի էր արևմտասեմական տարրը), ապա և նրանց որոշ մասի անցումը էգեյան կղզիներ և Հունաստան:

10

Հայկական Արամին և քննարկված մյուս ազգակից կերպարներին զուգահեռ հին հնդկական Ռաման, ինչպես ասվել է, կոչվում էր Պարաշուռամա՝ «Կացինով Ռամա»: Հնդ. paraśu-ն՝ «կացին, տապար» համեմատում են հուն. pelekys «տապար, երկսայրի կացին» նույնիմաստ բառի հետ (այս արմատը պահպանվել է նաև օսերենում): Կարծիք կա, որ այն սեմական՝ աքադական փոխառություն է (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 716, ծան. 1,2): Այս կարծիքը քննադատվել է (Դյակոնով 1982 I 22), բայց Ի.Դյակոնովի մոտեցումը հնդեվրոպական-սեմական հին առնչությունների վերաբերյալ պետք է համարել գերքննադատական (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 967): Ընդհանրապես «կացին» նշանակությամբ այլ հնդեվրոպական արմատների ևս սեմական ծագում է վերագրվում (լատ. securis, սլավ. sekyra, հայ. սակր, կացին): Կացինը, հատկապես կրկնակի տապարը հին առաջավորարևելյան ամպրոպի աստվածների բնութագրական ատրիբուտն էր (շումեր. Իշկուր, խուռ. Թեշուբ, ուրարտ. Թեյշեբա, լուվ. Թարխունտաս, արևմտասեմ. Խադդու, տես Դյակոնով 1990, 142): Այս փաստն էական է, եթե հաշվի առնենք Պարաշուռամայի և Արամի, ապա Արամի ու Թեշուբի ընդհանրությունները:

Կրկնակի կացինը (լաբրիս) և նրանով զինված աստվածությունը կարևոր դեր ունեին Կրետեում և ավելի վաղ՝ Փոքր Ասիայում և Եգիպտոսում (Լոսև 1957, 114-121. Բեռնալ 1991, 170): Լաբրիսի հետ է ստուգաբանորեն կապվում լաբիրինթոսը, և Թեսևսը, որը մտնում է լաբիրինթոս, այնտեղ սպանում Մինոտավրոսին և ազատում պատանի գերիներին, այս միջադեպում ևս համապատասխանում է խուռի-ուրարտ. Թեշուբ-Թեյշեբային, որի ատրիբուտը պիտի լիներ կացինը: Ըստ Պլուտարքոսի («Հունական հարցեր» 45), լյուդիական արքաները կրում և երկրպագում էին իրենց նախնիներից ժառանգած մարտական տապարը, բերված ամազոնուհիների երկրից (որը հաճախ նույնացնում են խեթական թագավորության հետ): Վերականգնված առասպելի արևմտափոքրասիական տարբերակը՝ Կանդավլեսը, չգնահատելով այն, տալիս է իր ընկերներից մեկին, որը կարող է մեկնաբանվել որպես նրա կործանման պատճառ (Դովգյալո 1980, 115): Հաշվի առնելով Կանդավլեսի նույնացումը Հերմեսի հետ, հետաքրքիր է նշել Հերմեսի՝ ջրից կացիններ հանելու մասին առակը (Եզոպոս, N 173): Ինչպես ասվել է, Պլուտարքոսի տարբերակում Կանդավլեսին սպանողի անունն է Արսելիս, որը համադրելի է *arg'-ի «սպիտակային» ձևերի հետ: Այս

տվյալները նորից իրար հետ են կապում հնդկական Ռամային, Արամին համապատասխանող Թեշուբին, Թեյշեբային և Թեսևսին, արևմտափոքրասիական Կանդավլես-Հերմեսին (հմմտ. և նրանց հակառակորդների Արջունա, Արսելիս, Արգոս անունները) և մատնանշում այն տարածքը, որտեղից կարող էր ծագել կացինով Ռամայի կերպարը (Միջագետքի, Սիրիայի, Հայկական լեռնաշխարհի և Փոքր Ասիայի հարակից շրջաններ):

Հնագետ Արամ Գևորգյանի սիրալիր կոնսուլտացիայի համաձայն ներկայիս Հայաստանի և Անդրկովկասի տարածքում, վաղ բրոնզի դարաշրջանում՝ կուր-արաքսյան մշակույթին բնորոշ էր տարատեսակ փոքր սակրերի ձուլումը, որն անկում է ապրում դարաշրջանի վերջում (Ն.Ք. III հազարամյակի կեսերից), երբ հանդես է գալիս կացնի նոր տիպ, որը ձևաբանորեն կապված է Միջագետքի և հարակից շրջանների, իսկ տեխնոլոգիապես՝ Փոքր Ասիայի (այնտեղից էլ՝ էգեյան աշխարհի) հետ: Միջին բրոնզի վաղ փուլերից հայտնի սակրերը փոքրաթիվ են, և ի տարբերություն վաղ բրոնզի, իրենց կառուցվածքով միայն խորհրդանշական՝ իշխանության ատրիբուտի նշանակություն կարող էին ունենալ: Հետագայում՝ մի քանի դար անց, նորից ի հայտ են գալիս սովորական՝ աշխատանքային կացինները: Այսպիսով հավանական է, որ Պարաշուռամային ազգակից Հայկական լեռնաշխարհի աստվածությունների (Թեշուբ, Թեյշեբա, Արամ) կերպարները կապված են այն դարաշրջանի հետ, երբ կացինը և լաբրիսը հանդես են գալիս որպես ամպրոպի աստծու և նրանց երկրային համապատասխանությունների՝ ցեղային առաջնորդների իշխանության խորհրդանիշներ (կուր-արաքսյան մշակույթին բնորոշ չեն իշխանության խորհրդանիշները և ընդհանրապես հասարակության վերնախավի ընդգծված տարբերակումը):

11

Հնդեվրոպական «սև» հերոսի առասպելում հերոսի մոր և իգական զուգակցի համար համահնդեվրոպական անուն չի վերականգնվում, բայց որոշ ավանդություններում այն ակնհայտորեն նույնական է:

«Մահաբհարատայում» և «Վիշնուպուրանայում» իրարից քիչ տարբեր ձևերով պատմվում է Պարաշուռամայի ծննդաբանությունը: Մի խախտման պատճառով Սատյավատիի և նրա սկեսրոջ ծնվելիք երեխաների հատկանիշները խառնվում են, բայց Սատյավատիի խնդրանքի համաձայն այդ հատկանիշը (բրահման-քուրմ, որն ապրելու է կշատրիա-ռազմիկի կյանքով) ժառանգում է ոչ թե իր որդին, այլ թոռը՝ Պարաշուռաման: Վերջինիս մայրը մի անգամ գետի ափին տեսնում է մի արքայի, որը ջրում զվարճանում էր իր կնոջ հետ: Ամուսինը հասկանում է, թե ինչ է տեսել կինը և հրամայում է որդիներին սպանել մորը: Պարաշուռաման կատարում է հրամանը, բայց իր խնդրանքի

համաձայն հայրը նորից վերակենդանացնում է մորը («Մահաբհարատա» III 115-116. Տյոմկին, Էրման 1985, 146-151):

Սատյավատի է կոչվում նաև «Մահաբհարատայի» իրար հակառակորդ զարմիկ-եղբայրների նախատատը, որի մակդիրն է Կալի «մուգ, թուխ»: Նա ծնվում է ձկան վերածված ապսարայից (փերի), երկվորյակ եղբոր հետ: Մի անգամ գետափին Պարաշարա արքան տեսնում և ցանկանում է նրան, և որպեսզի անտեսանելի մնան, մառախուղ է բարձրացնում: Այս կապից Սատյավատին ունենում է մի սև որդի, Կրիշնա Դվայպայանային («Սև կղզիածին», մյուս անունով՝ Վյասա), որին վիճակվում է դառնալ «Մահաբհարատայի» հերոսների իրական պապը և այդ էպոսի ստեղծողը («Մահաբհարատա», I 57):

Նարթական էպոսի արևմտակովկասյան տարբերակներում նարթերի մայրն է Սաթանա-Սաթանեյը: Նա իր ամենակարևոր որդուն՝ Սոսլան-Սասրըկվային ունենում է գետի ափին լվացվելիս, լողալիս տեղի ունեցած հեռակա կամ փոխաբերական պատկերով (նետի թռիչք, որն ուղեկցվում է ամպամածությամբ, ամպրոպով, երկրաշարժով, տես օրինակ ПНС 1988, 32 և Արձինբա 1985, 139) ներկայացվող մի սեռական գործողության հետևանքով (որդին ծնվում է բեղմնավորված սև քարից): Ինչպես ասվել է, արևմտակովկասյան Սասրըկվա-Սոսիրիկոյի մշտական մակդիրն է «սև» և բերված առասպելներում իրար համապատասխանում են գետափնյա արկածի, այն ուղեկցող մառախուղի, նրա հետևանքով ծնված «սև» որդու մոտիվները, որը ցույց է տալիս Սատյավատիի և Սաթանայի կերպարների մերձավորությունն ու անունների հավանական ընդհանուր ծագումը: Հատկանշական է, որ օս. Սաթանայի մայրը՝ Ձերասսան ջրային թագավորության տիրակալ Դոնբետտիրի դուստրն էր, և մի դրվագում նա և իր ամուսինը դուրս են գալիս ծովից ձկների վերածված (CH, 34), *այսինքն այստեղ նա համապատասխանում է* երկրորդ Սատյավատիի մորը՝ ձկան վերածված փերուն:

Աբխազական էպոսում, ինչպես ասվել է, Սաթանեյը տենչում էր Երչխոու-Նարջխոուին, Սասրըկվայի հորը, որն այսպիսով հայկական Արգավանի համապատասխանությունն է, ընդ որում իր անվան ձևով նման հատկապես *arg'-ի հնդկական արտացոլմանը (հմմտ. Արջունա): Աբազական ավանդության մեջ Արչխոուն համադրելի է արդեն Արամխուտի հոր հետ, այսինքն այստեղ բացահայտվում են հնդեվրոպական և «սպիտակ», և «սև» հերոսների անունները:

Սաթենիկի գետափնյա արկածը գետի մյուս ափից նրա առևանգումն է հայոց արքա, սև ծիավոր Արտաշեսի կողմից: Սաթենիկը սիրահարվում և տենչում է Արտաշեսի հակառակորդ վիշապազուն Արգավանին և նրա Արտավազդ որդուն, որին իբր փոխարինում են դևով, իր վիշապային հատկանիշներով կարող է պատկերացվել իբրև հենց Արգավանի (հմմտ. *arg-) որդին: Առաջին Սատյավատիի հինգ թոռներին և երկրորդի հինգ նշանավոր ծոռներին (պանդավներ) համապատասխանում են Սաթենիկի հինգ որդիները: Սատավատիի *անունը հնդկերենում պարզորոշ իմաստավորվում է որպես*

«ճշմարտացի»: Այն ծագում է *sn̥t-yo- դերբայական նախաձևից (արմատն է *es- «լինել»): Սաքանա անունը կարող էր ծագել միևնույն նախաձևից, դիցանուններին բնորոշ *no- ածանցով:

Գերմանական ավանդության մեջ երեք ազգածին եղբայրներից են ծագում ինգևոնները, հերմինիոնները և իստևոնները: Հերմինիոնների անվանումը ստուգաբանորեն կապվում է կամ *ormeno-ի, կամ *ar-yo-ի, իսկ իստևոններինը՝ մի կարծիքի համաձայն, Սատյավատիի արմատի մի տարբերակի հետ (հղվում է ըստ Ֆասմեր II 144), այսինքն գերմանական ավանդության մեջ ևս թերևս ի հայտ են գալիս համապատասխան առասպելական պատկերացումների հետքեր:

Սաքանայի առասպելն ունի և իր բուլղարական տարբերակը: Ստոյնան, Ստոյանի կինը, իր տեսած երազին հետևելով, Դանուբ (*dānu-) գետում մի քար է գտնում և պահում իր ծոցում, որն ինն ամիս հետո «ծնվում», դառնում է տղա (ПЮС 339-342): Զարմանալի է, որ այնպիսի մի գիտակի, ինչպիսին Վ.Աբաևն է, անծանոթ է այս համապատասխանությունը (տես Աբաև III 39-40, ուր մերժվում է Սաքանայի կապը մեկ այլ բուլղարական հերոսուհու հետ): Այս տարբերակն ակնհայտորեն երկրորդային է, փոխառված, և անուններն էլ համապատասխանեցվել են բուլղարական անվանաբանությանը:

Քարից ծնվող հերոսի առասպելը հայտնի է Կովկասում, ապա և խուռիական (Ուլլիկումմի), հայաստանյան (Միհր) և փոքրասիական (Ակդեստիս) ավանդություններում (տես Աղոնց 1972, 371-372. Դալգատ 1972, 134-137. Արձինբա 1985. Դյումեզիլ 1990, 76. հմմտ. նաև արևի աստծու լեռներից ծագելու միջազգետքյան պատկերացումը): Քննարկված տեքստերում համադրվել են հնդեվրոպական «սև» և փոքրասիա-կովկասյան «քարից ծնվող» հերոսների առասպելները:

Հնդեվրոպական *sn̥t-ը *ar-to-ի հետ մտնում է ծիսա-իրավական բանաձևեր կազմող արմատների շարքը (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 810. տես նաև Շլերաթ 1963, 174-175, ուր քննարկվում են այս նախաձևերի հին հնդկական արտացոլումների իմաստաբանական առանձնահատկությունները):

Օսական Սաքանան իր եղբորը մղում է անօրեն, ինցեստային (*ne arto-) կապի և ամուսնության, ինչպես հնդ. Յամին իր եղբորը (Իվանով 1986, 10-11, 18-20): Էպոսի արևմտակովկասյան տարբերակներում նարթերը Սաքանեյի որդիներն են, որոնք, պետք է կարծել, ծնվել էին *ne arto- կապից (նարթերի հոր կերպարն այստեղ սքողված է): Սա ակներևաբար ցույց է տալիս նարթ (*nārt-) անվանման ստուգաբանությունը և ծագումը Սաքանայի հետ միևնույն աղբյուրից (այս անուններն ընդունված և համոզիչ ստուգաբանություններ չունեն):

Հայկական ավանդության մեջ Սաթենիկը կապվում է Արտաշեսի և Արտավազդի հետ, որոնց իրանական անունները համահնչյուն են և ստուգաբանորեն կապված հնդեվրոպական *ar-t- ի հետ (ալանների վավերական արշավանքը տեղի է ունեցել Տրդատ I-ի թագավորության օրոք, և Սաթենիկի կերպարը կապվել է այս թագավորների հետ,

այսպիսով, նրանց անունների պատճառով):

Սաթենիկը ալանների արքայադուստրն է, որը ենթադրում է ալանական (կովկասյան, հյուսիս-իրանական) ուղղակի ազդեցություն: Բայց մյուս կողմից օսական ավանդության մեջ առկա են հայկական ազդեցության հետքեր, և օսական բազմաթիվ տոհմեր իրենց համարում են հայոց արքայազնի ժառանգներ և իրենց ժողովուրդը՝ հայերի և տեղաբնիկների սերունդ (Գուտնով 1989, 7-10 և այլուր): Աբխազական որոշ տարբերակներում Սաթանեյի տոհմը կոչվում է Յայխուզ և այդ տոհմի հերոսը գալիս է արևելքից (Ինալ-Իփա 1977, 29-31), որը աբխազ հայագետ Գ.Գունբայի անձնական հաղորդման համաձայն (1990) կարող է ցույց տալ Սաթանեյի հայաստանյան ծագումը (առասպելաբանական կանացի կերպարներին հաճախ օտար ծագում է վերագրվում, և նրանց անուններն էլ հաճախ փոխառյալ են):

Այս վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ Սաթանա և նարթ անվանումների ծագումը հնդեվրոպական է, բայց ոչ իրանական (օսական-ալանական), այլ ամենայն հավանականությամբ հին հնդկերենին մոտ մի լեզվից, հմմտ. *sn̥t-<sat-, *ne arto<nārt-, արտացոլումները, բնորոշ հնդկերենին. *t-ի արտացոլումը որպես թ և ոչ տ ցույց է տալիս այդ լեզվի առանձնահատկությունը: Այսպիսով բացահայտվում է հնդեվրոպական առասպելաբանության այս կարևոր կերպարների ստուգաբանությունը: Սաթանայի արկածը տեղայնացվում է հաճախ Կովկասի հյուսիս-արևմուտքում, բայց աբխազական Սաթանեյին, ինչպես ասվեց, կարող է նաև հայաստանյան ծագում վերագրվել: Կովկասից հյուսիս հնդարիական տարրի վերաբերյալ տես Օ.Տրուբաչովի բազմաթիվ աշխատանքները (Տրուբաչով 1981. 1981ա. 1985 և այլն. այս կարծիքի քննադատությունը տես Գրանտովսկի, Ռաևսկի 1984), իսկ հարավում արդեն Ն.Ք. երկրորդ հազարամյակում հայտնի են միտաննիական արիացիները:

Ընդհանրապես Ժ.Դյումեզիլը և Վ.Աբաևը նարթական էպոսին հյուսիս-իրանական՝ սկյութա-սարմատական, ալանական ծագում են վերագրում, բայց, ինչպես նշում են աբխազ հետազոտողները, էպոսի արևմտակովկասյան տարբերակներն ավելի արխայիկ են, և այդ մոտեցումը գերագնահատում է իրանական տարրի դերը: Յնարավոր է, որ հնդկական ներդրումը ևս առաջնային չէ, և հնդկական տիպի անունները նույնպես հավելումներ են առավել վաղ, տեղական, ոչ հնդեվրոպական շերտի վրա (ընդհանրապես աբխազական Սաթանեյը որպես կենտրոնական դեմք տարբերում է արևմտակովկասյան էպոսները հնդեվրոպականներից, ուր հիմնական հերոսները արական սեռի են): Արևմտակովկասյան «սև» հերոսների հոր և հակառակորդի Արչխոու, Երչխոու, Նարջխոու անունները նման են հնդկական Արջունային, բայց -խ- տարրը կարող է այլ ծագում ցույց տալ: Այն բնորոշ է «արծաթ» տերմինի քարթվելական ձևերին, հմմտ. հատկապես մեգրել. վարչխիլ, որը բառասկզբի w-ի պատճառով, սակայն, նույնպես բավարար չափով չի համապատասխանում արչխ-, էրչխ- ձևերին: Խ-

տարրով ածանցը հատուկ է հատկապես խուռա-ուրարտական լեզուներին, և հնարավոր է այս անվան խուռիական կամ որևէ մերձավոր լեզվից ծագումը, հմմտ. խուռ. uše «արծաթ», որի համար ենթադրում են հնագույն *u/orcxu/o- նախաձևը (այս մասին տես ստորև)։ Այստեղ պետք է հիշել Արծաթի մասին խուռիական առասպելը (աքխազ. Երչխոուն, ինչպես և Արծաթ աստվածությունը, հերոսի հակառակորդն է)։ Յատկանշական է և առաջին Սատյավատիի ամուսնու՝ Պարաշուռամայի պապի Ռիչիկա (Ṛcika) հնդկերենում անհասկանալի անունը, չափազանց նման Արչխոուին, հմմտ. այս անվան կարաչայ-բալկարական (թյուրք.) ձևը՝ Ռաչիկաու, ուր կովկասյան խ-ն արտացոլվել է որպես կ, ինչպես կլիներ և հնդկերենում։ Ռիչիկան, որի ծնվելիք որդու հատկանիշները հետաձգվում են մեկ սերնդով և անցնում Ռամային, կարող է դիտարկվել որպես Ռամայի հայրը (հմմտ. Երչխոու-Նարջխոուն որպես «սև հերոս» Սասրըկվայի հայր)։ Յետաքրքիր է, որ Ս.Ստարոստինը այս կովկասյան անվան հետ կապված է համարում հնդկական դևերի մի դասի ռակշասաներ անվանումը (տես Արծինբա 1985, 164), փոխառության ուղղությունը թողնելով անհայտ։ Այս հնդ-կովկասյան ընդհանրությունները կարող են քննվել մյուս արիա-կովկասյան հնագույն ընդհանրությունների շարքում (Ստարոստին 1988, 113-114), և այստեղ հնարավոր են, այսպիսով, հնդկական-կովկասյան փոխադարձ ազդեցություններ։

Աբխազական Սաթանեյը երազում, տենչում էր Սասրըկվայի հորը (ПНС 1988, 29), որը տարբերակների մեծ մասում Երչխոու-Նարջխոուն է, իսկ հայկական Սաթենիկը տենչում էր վիշապազուն Արգավանին (Խորենացի I 30), որը կարող է պատկերացվել որպես «վիշապային» Արտավազդի (Աբեղյան Մ, 146 հտն.) հայր։ Այստեղ բացահայտորեն ի հայտ է գալիս Երչխոուի և Արգավանի կերպարային նույնությունը, և Արգավանի անունը ևս, այսպիսով, պետք է կապված լինի հնդեվրոպական *arg'-ի մի ինչ-որ «կենտումային» ձևի հետ, այսինքն հայկական այս ավանդության մեջ նորից ի հայտ է գալիս հնդեվրոպական մի այլ լեզվի ներդրումը։ Տեսականորեն հնարավոր է այդ լեզվի հետ կապել կովկասյան անունները ևս (Սաթանա, Նարթ)։ Յատկանշական է, որ Սասրըկվայի և Արտավազդի իրանական զուգահեռի՝ Իսֆանդիյար-Սպենտոդատայի հակառակորդի անունը ևս՝ Արջասպ-Արըջատասպա, *arg'-ի իրանական արտացոլումը չէ, և կարող է կապվել կամ հնդկական, կամ որևէ այլ հնդեվրոպական (նաև «կենտումային») տարրի հետ։ Յետաքրքիր է, որ Մ.Մայրհոֆերը ևս հնարավոր է համարում Արըջատասպայի անվան առաջին մասի հնդկական ծագումը. երկրորդ մասը իրան. «ձի» արմատն է, և ողջ անունն այսպիսով մեկնաբանվում է որպես «ձիեր հայթայթող» (հղվում է ըստ Չ.Ռասելի նամակի)։ Նման մոտեցման դեպքում այդ անունը կարելի է մեկնաբանել որպես հնդ. «սպիտակ» և իրան. «ձի» արմատների բարդություն։

Յրեական ուշ աղբյուրների համաձայն Յռոմում կար մարմարե

կնոջ մի արձան, որը Բելիալից կամ նրա որդուց կծնի չար ոգի, սատանա Արմիլուսին (տարբերակներ՝ Արմիլլուս, Արմիլաոս), որի անունը կապում են Ռոմուլոսի հետ (Վայս 1952, 253-254): Այստեղ, ինչպես և եգիպտա-հունական ավանդության մեջ երևում է հնդեվրոպական ազդեցությունը: Ուղղակի աչքի է զարնում սեմական չար ոգի Սատանայի և կովկասյան Սաթանա-Սաթանեյի անունների նմանությունը: Սաթանեյը նկարագրվում է որպես «սպիտակամարմին» գեղեցկուհի, որի «սև» որդին ծնվում է սև քարից, և մահվանից հետո փորձում է վերադառնալ երկիր, իսկ օսական որոշ տարբերակներում այդ որդու (Սոսլանի) հայրը չար ոգին է: Հրեական և կովկասյան լեգենդների այս զարմանալի նմանության հավանական բացատրությունը կարող էր լինել այդ երկու ավանդությունների հնդեվրոպական միևնույն հիմքը, որտեղ Սաթանա անունով հերոսուհին ծնում է Արմ- («սև») հերոսին: Հրեական ավանդության մեջ Սաթանան կարող էր բաղարկվել Սատանայի, Արմ-անունով հերոսը՝ Հռոմը խորհրդանշող Ռոմուլոսի հետ, իսկ կովկասյաններում «սև» հերոսի սկզբնական Արամ (խուտ) անունը տարբերակների մեծ մասում (բացի աբազականից) փոխարինվել է տեղականով: Ն.Ք. II հազարամյակից հետո Հայկական լեռնաշխարհի հարավում, Հյուսիսային Միջագետքում, Սիրիայում և հարակից շրջաններում ի հայտ եկած խուռիական բնակչության մեջ կար նաև հնդեվրոպական, հավանաբար՝ հնդ-արիական տարր, որի առասպելների արձագանքները կարող էին դառնալ բերված ավանդությունների հիմքը:

Եվ՝ անունով, և՝ կերպարով կովկասյան Սաթանան նմանվում է միջագետքյան և սեմական աստվածուհիներին (Իշտար, Աստարտե-Դերկետո): Ըստ Դիոդորոս Սիկիլիացու հաղորդման (II 4), Դերկետոն իր տաճարի քրմերից մեկից հղիանալով՝ ծնում է Սեմիրամիսին (Շամիրամ), հետո սպանում սիրեկանին և լիճը նետվելով վերածվում ձկան (Աստղիկի և Շամիրամի հետ կապված նմանատիպ ավանդությունների քննարկումը տես Ադոնց 1948 և Աբեղյան Է, 154 հտն.): Աստղիկի լոգանքը Գուռգուռայում ևս կարող է քննարկվել հնդ-կովկասյան հերոսուհու «գետային արկածի» համատեքստում (հմմտ. Վահագնի՝ Աստղիկի սիրեկանի ամպրոպային հատկանիշները, Գուռգուռա անունը որպես որոտի բնաձայնություն և Սաթանեյի՝ որոտով, կայծակով ու մառախուղով ուղեկցվող գետային արկածը): Հատկանշական է, որ չեչենա-ինգուշական ավանդություններում Սաթանայի տեղական տարբերակը՝ Սելա Սաթան է հարդ տանում իր ամուսնու, սիրեկանի կամ որդու, արևմտակովկասյան «սև» հերոսի վայնախյան փոփոխակի՝ Սեսկա Սոլսայի համար, որով բացատրվում է Ծիր-կաթինի առաջացումը (Դալգատ 1972, 130-131), հմմտ. հարդագողի հայկական ավանդությունը, որտեղ հարդագողը Վահագնն է, Արամի հետագա փոխարինողը: Աստղիկի անունն, ի տարբերություն մյուս հայկական հեթանոսական աստվածների, հայկական է (հմմտ. դիցուհիներին հաճախ վերագրվող այլ ծագումը և Շամիրամի՝ Աստղիկի

պատմականացված կերպարի ոչ հայկական անունը մյուս հերոսների՝ Արամի, Արայի հայկական անունների համատեքստում): Բայց այն հաճախ համարում են թարգմանություն ասորերենից: Նույն իմաստն ունի և Իշտարի անունը (Վեներա մոլորակը, Լուսաստղ), համապատասխան հնդեվրոպական աստղ (*Haster-, *stel-) տերմինին, որը հնդեվրոպական-սեմական ակնհայտ ընդհանրություններից մեկն է (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 685-686, 875, 967):

Սատյավատիի, Սաթենիկի, Սաքանայի և Սաքանեյի անունների և կերպարների նմանությունն Իշտարին, Աստարտեին և Աստղիկին պատահական չի թվում: Հատկանշական է կաբարդինական համապատասխան հերոսուհու անունը՝ Իշտար-Սաքանեյ, որտեղ միջագետքյան և կովկասյան համապատասխան անունների համադրությունը պահպանվել է մինչև այժմ (Ինալ-Իփա 1977, 52, ծան. 1): Բայց մյուս կողմից հնդկական Սատյավատին պարզորոշ բացատրվում է հնդկական հիմքով: Կարելի է կարծել, որ հնդկական Սատյավատիի անունը և կերպարը նույնպես կապված է Իշտարի և Աստղիկի հետ և ծագում է նույն ակունքներից, բայց որոշակիորեն ձևափոխվել և վերաիմաստավորվել է հնդարիական ավանդության մեջ, ապա և անցել Կովկաս: Հնարավոր է և հնդարիական ու սեմական անունների անկախ ծագումը և կերպարների հետագա բաղարկությունը, հիմնված անունների նմանության վրա: Այսպիսով, աբխազական Սաքանեյի Հայխուզ տոհմանունը, Արամխուտի կերպարը, ապա և օսական տոհմական լեգենդները կարող են ցույց տալ հայկական ներդրումը կովկասյան ավանդություններում, իսկ հայկական Սաթենիկը, որպես ալանական արքայադուստր՝ հակառակ ազդեցությունը: Կովկասյան էպոսների Սաքանա և Նարթ ձևերը հավանաբար հնդարիական են, իսկ հնդկական Պարաշուռամայի պապի Ռիչիկա անունը լավագույնս կարող է բացատրվել խուռիական, կամ նրանից ծագած արևմտակովկասյան ձևերով: Եվ Սաքանեյը, և Սատյավատին կերպարային էական ընդհանրություններ և անվանաձևերի որոշ նմանություն ունեն միջագետքյան և սիրիական Իշտարի և Աստարտեի հետ:

Ի վերջո, բերված փաստերի նույնիսկ այսպիսի համառոտ վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ այստեղ մենք գործ ունենք մեկ միասնական առասպելաբանական համգույցի հետ, ուր իրար են միահյուսվել միջագետքյան, հայկական, խուռիական, կովկասյան և հնդկական ավանդությունների տարրերը, որը կարող է բացատրվել «սև հերոսի» հնդեվրոպական առասպելի կրողների և հատկապես հնդարիացիների հնագույն ներկայությամբ այս շրջաններում, ընդ որում թերևս խուռիական գրավոր ավանդությունից վաղ ժամանակներում (հմմտ. խուռիական ušhu<*u/orcxu/o «արծաթ» և հնդ. Ռիչիկա անունը):

Հայաստանին հարևան երկրներից հայտնի են Արամի հետ համադրելի բազմաթիվ անուններ: Իրանական Ārām («հանգիստ») անունը ծագում է *rē-«սևի» հետ համանուն «հանգիստ» հնդեվրոպական արմատից և հայ Արամի հետ նրա նույնությունը համարվում է պատահական (Ջահուկյան 1981, 52): Ի միջի այլոց, Ա.Փերիխանյանը կես էջի վրա քննելով հայոց ազգածնության առասպելի կենտրոնական Արամանյակ, Արամայիս և Արամ անունները, նրանց «անկասկած» իրանական ծագում է վերագրում (Փերիխանյան 1993, 11): Իհարկե, իրանական մշակույթի ազդեցությունը հայկականի վրա նշանակալի է, բայց այդ ազդեցության գերագնահատումը (այն էլ միայն ձևաբանական հիմքի վրա), ինչպես և թերագնահատումը, այսպիսով, կարող են հանգեցնել միատեսակ մակերեսային հետևությունների:

Կովկասյան՝ մեգրելական, աբխազական, աբազական Արամ-խուտուի (էրամ-խուտ) կապը հնդեվրոպական և հայկական *rēmo-ի ու Արամի հետ ակներև է: Նա մի դեպքում համապատասխանեցվել է Ամիրանին, որի կերպարի ձևավորման վրա բացահայտ է հնդեվրոպական ազդեցությունը: Մի տարբերակում Ամիրանի (ինչպես աբխազ. Աբրսկիլի) կապը էրցախու լեռան (ГНСМ 318) և աբազական Արամ-խուտուի կապը Արչխոռի հետ ցույց են տալիս այստեղ ևս հնդեվրոպական rēmo- և *arg'- անունների զուգահեռների պահպանվածությունը: Արչխոու, Յարջխոու, Երչխոու, Նարջխոու անունները առավել նման են arg'-ի հնդկական արտացոլումներին, բայց Արամ-խուտուի անվանաձևը տարբերվում է հնդկական Ռամայից (աբխազերենին ևս բնորոշ է ր-ից առաջ ա-ի հավելումը, իսկ մեգրելերենին և աբազերենին՝ ոչ): Պետք է նշել, որ Արամխուտը լեգենդներում այլազգի է, ծագումով Հյուսիսային Կովկասից: Հատկանշական է, որ ավանդության որոշ դրվագներ կարող են համեմատվել արգոնավորդ Յասոնի և վերականգնվող «սև» հերոսի առասպելների հետ (էրամ-խուտը Յասոնի նման կորցնում է իր ոտնամանը, առանց պատճառաբանության հիշվում է նրա կաթնեղբայրը, նա մի գեղեցկուհի աբխազուհի է փախցնում. հմմտ. հնդեվրոպական հերոսի երկվորյակային բնույթը և կնոջ առևանգման մոտիվը, տես СМОМПК 49 հտն.): Հնդեվրոպական և հյուսիսկովկասյան լեզուներում «արծաթ» տերմինը հանգեցվում է նման արմատների, հմմտ. հնդեվր. *(H)arg'- և թաբասարան. ars, դարգ. arc, լակ. arcu, ապա և աբխազ. a-raznə, աբազ. rəzna և այլն: Քանի որ հնդեվրոպական տերմինը կազմվում է արմատի ածանցյալ ձևերով (լատ. argentum, հուն. argyros, հայ. արծաթ, իսկ կովկասյանները՝ ոչ, ապա հնարավոր է համարվում այդ արմատի հնագույն փոխառությունը հյուսիսկովկասյաններին ազգակից մի հնագույն լեզվից, որը հետագայում բաղարկվել է հնդեվրոպական «սպիտակ» արմատի հետ (Ստարոստին 1988, 131-132, 153): Կարծում են, որ խուռա-ուրարտերենը

ազգակից է հյուսիսկովկասյաններին, և այդ համատեքստում է քննվում նաև խուռ. ušhu (< *u/orcxu/o) «արծաթը» (անդ, 132. Դյակոնով, Ստարոստին 1988, 185): Քարթվելական «արծաթը» նս *wercxl- նս պետք է որ կապված լինի սրանց հետ (Կլիմով 1964, 83-84):

Այսպիսով Արծաթի մասին առասպելի հերոսը ոչ միայն իր առասպելույթով, այլև իր խուռիական անունով կարող էր համապատասխանել հնդեվրոպական *arg'-ին: Նույնիսկ կարելի էր կարծել, որ հնդեվրոպական առասպելը, ինչպես և «արծաթ» տերմինը փոխառված է խուռիերենին ազգակից մի հնագույն լեզվից: Բայց կովկասյան Երշխոու և նման ձևերը չեն համապատասխանում իրենց լեզուների «արծաթ» տերմիններին (աբխազ. արազնը, արաձնը, աբազ. ըըզնա), այլ նման են հնդկական՝ Արջունա և հատկապես խուռիական վերականգնվող ձևին՝ *u/orcxu/o, (բնորոշ -խ- տարրով), հմմտ. նաև վրաց. վերցխլի, մեգրել. վարչխիլ, որոնք տարբերվում են մյուսներից բառասկզբի w-ով: Այսպիսով, արևմտակովկասյան Արչխոուն կարող էր փոխառություն լինել խուռիական տիպի մի բարբառից, բայց խուռիական և հյուսիսկովկասյան լեզուներում *rēmo- «սևի» նման արմատ ի հայտ չի գալիս, իսկ խուռիական առասպելում Արծաթի հակառակորդը Թեշուբն է: Հնդեվրոպական այս հիմքի հետ համադրելի է քարթվել. (վրացա-մեգրելական) rum- «մթնել» արմատը (Կլիմով 1964, 157), բայց մեգրել. Արամ-խուտը չի կարող հանգեցվել դրան, այլ փոխառյալ ձև է: Կովկասյան Սաքանան նս կովկասյան կամ հյուսիսիրանական անուն չէ, այլ ամենայն հավանականությամբ փոխառություն հնդկական մի բարբառից:

Վրացական ավանդական պատմության համաժամանակյա թագավորներ Արմազելն ու Արզոկը հայոց Արտաշեսի ժամանակակիցներն են, որոնք օսերի հետ դաշնակցած կռվում են նրա դեմ (ՀԺՊՔ I, 211 հտն. հմմտ. սև ծիավոր Արտաշեսի և ալանական արքայադուստր Սաթենիկի ավանդությունը): Այս անունները նման են հնդեվրոպական առասպելի անուններին, ընդ որում Արզ- ձևը *arg'-ի բնորոշ իրանական արտացոլումն է: Այս թագավորներն էլ ծագում են իբր հայ Արշակունիներից և նրանց նախորդների ու հաջորդների անունները նս իրանական են:

Խուռիական «արծաթի» հետ համադրելի հնդեվրոպական առասպելական անունները, անկախ այդ արմատի ծագումից, հանդես են գալիս իրենց բնիկ հնդեվրոպական ձևերով՝ հմմտ. Արջունա, Արգոս, Արծ-, Արգեհ և այլն, ուր չկա օրինակ, խուռիական -խ-ի անդրադարձը: Առավել տարածված կարծիքի համաձայն հյուսիսկովկասյան «արծաթը» փոխառված է մի հնդեվրոպական «սատըմային» լեզվից, նույնը հնարավոր է և խուռիական *u/orcxu/o-ի դեպքում, ուր -խ-ն բնորոշ ածանցային տարր է:

Ընդհանրապես հնդեվրոպական քննարկված առասպելները, ինչպես ասվել է, հեշտորեն մեկնաբանվում են «սևի» և «սպիտակի» հակադրության լայնորեն տարածված պատկերացումների

համատեքստում, իսկ Արծաթի և ամպրոպի աստծու խուռիական առասպելը նման ակնհայտ հիմք չունի, և կարող է փոխառված և ձևափոխված, զարգացած լինել հնդեվրոպական աղբյուրից:

Հնդեվրոպականին նման առասպելաբանական պատկերացումների մի դրսևորում կարելի է համարել շումերական հետևյալ ծեսը՝ սպիտակ մարմարից թշնամու արձանն էին պատրաստում և տաճարում ջարդում, այսպիսով ցանկանալով թշնամուն ոչնչացնել աստվածների ձեռքով: Մեկ այլ տեքստում ասվում է, որ եթե կինը ծննդաբերի մարմարի պես սպիտակ գլխով երեխա, տիրակալը կմեռնի, իսկ եթե գլուխը լինի սև, կմեռնի թշնամու տիրակալը (Կիֆիշին 1965, 67-68): Այս հավաստալիքը կարելի է համադրել Միջագետքի հին բնակիչների՝ շումերների և աքադացիների «սևագլուխ» ցեղանվան հետ և տեսականորեն հնարավոր է նաև հնդեվրոպական *rēmo-ի (որպես ցեղանվան արմատ) նման մեկնաբանությունը: Միջագետքյան առասպելաբանության մեջ այստեղ վերականգնված առասպելի հերոսին որոշ հատկանիշներով նմանվում է պատերազմի և մահվան աստված Ներգալը, մյուս անունով՝ Էրրան, որն այցելում է անդրաշխարհ, վերադառնում, նորից գնում, կին ձեռք բերում այնտեղ (հմմտ. նաև Էրրայի հնարավոր կապը պամփյուլիացի Էրի և հայ Արայի հետ, որի քննարկումն այլ աշխատանքի նյութ է):

Շումերական Էրրա դիցանունը փոխառություն է: Այն պետք է որ ծագեր անատոլիական ռազմի աստված Յարրից, որի անունը կապում են սլավ. Յարիլա, Յարովիտ, հուն. Հերա դիցանունների հետ (Աֆանասևա MHM II, 669. Կազանսկի 1989, 57-58): Հայտնի է Յարրին նվիրված խեթական ծեսը, որի ժամանակ երիտասարդները բաժանվում էին «Խաթի մարդիկ» և «Մասա մարդիկ» կոչվող խմբերի և կռվում, ընդ որում առաջինները բրոնզե, իսկ երկրորդները՝ եղեգնյա զենքերով: «Խաթի մարդիկ» հաղթում են և մի գերու նվիրագործում աստծուն (Գեռնի 1987, 139): Ծեսը մեկնաբանվում է որպես հին հնդեվրոպական դուալիստական պատկերացումների արտացոլում (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 779), բայց այն թերևս ծագումով նախախեթական է, ոչ հնդեվրոպական: Hatti ցեղանունը խաթական է, որի հետ է կապված նաև թագավորության մայրաքաղաքի Խաթուսաս անվանումը: Գաղափարագրով այն հաղորդվել է որպես KU BABBAR, այսինքն «Արծաթե քաղաք», և ցեղանվան արմատի համար վերականգնվում է «արծաթ» իմաստը, որը համեմատվում է հին եգիպտ. ḥḏ «սպիտակ, փայլուն», «արծաթ», ուգարիտ. htt «արծաթ» բառերի հետ (Տիշլեր I 211-212, 222-224. այս համապատասխանությունը, ինչպես և Արմախ-Դանաոսի առասպելը, պետք է քննվի փոքրասիա-եգիպտական հնագույն կապերի համատեքստում): Այսպիսով, դուալիստական հասարակության երկու մասերից մեկի համադրությունը «արծաթափայլ սպիտակի» հետ կարող էր բնորոշ լինել Հայաստանի նաև արևմտյան, ոչ հնդեվրոպական հարևաններին:

Միջագետքյան առասպելաբանության մեջ ևս ի հայտ է գալիս

«արծաթ» արմատով կոչվող աստվածությունը՝ հմմտ. Ṣarpanitu «արծաթափայլ», Մարդուկի կնոջ անունը:

Աքադերենում հայտնի է arammu բառը քարե տարբեր կառույցներ նշանակող իմաստներով («նավամատույց», «ամբարտակ», «սալարկված ճանապարհ», «քաղաքի պատնեշի առջևի թեքությունը», տես CAD II 226): Այս տիպի բառերը նման իմաստներով լայնորեն տարածված են այլևայլ լեզուներում՝ հմմտ. հայ. որմ «պատ», խեթ. armizzi «կամուրջ», յուն. Հերմոս «խճառատ» գետանունը, հուն. hormos «նավամատույց, խարսխակայան», hermax «քարաբլուր», Հերմես «քարե սյան տեսքով պաշտվող, ճանապարհների և ճանապարհորդությունների աստված» (տարբեր կարծիքներ տես Տիշլեր I 63-64. Պուհվել I 160-162), բասկ. orma «պատ»: Հնդեվրոպական դիցանունը կարող էր բաղարկվել այս բառի հետ: «Սև» հերոսի վերածնվող որդու և ժայռից ծնվող ու վերածնվող հերոսների առասպելների միահյուսումը հայկական և հարևան ավանդություններում (հմմտ. Խալդի, Միհր, Արտավազդ, Ատտիսի ծննդաբանությունը, Ամիրան, Աբրսկիլ, Սասրըկվա և այլն) կարող էր ինչ-որ չափով պայմանավորված լինել այս բաղարկությամբ:

Առավել հետաքրքիր է թվում աքադ. arāmu բառը, որի երկրորդ վանկի երկարությունը ևս նման է *rēmo-ին, «ծածկել» և մոտիկ նշանակություններով, որն օգտագործվել է հաճախ երկինքը և երկնային մարմինները (Վեներա, Լուսին) ծածկող ամպերի համար: Մի տեքստում ասվում է՝ «թող նրա անունը լինի Ադդու (աքադական ամպրոպի և փոթորկի աստվածն է), թող նա ծածկի (ամպերով) ողջ երկինքը» («էնումա էլիշ», VII 119. տես CAD II 229): Ադդու-Ադադը նույնացվել է հայ. Արամին համապատասխանող Թեշուբ-Թեյշեբայի հետ, և նրա գործողության անվանումը Արամի անվանը նույնահունչ բառով պատահական չի թվում: Հնարավոր է կարծել, որ արմատի գոնե այս կիրառությունը, ինչպես և քարքվել. rum- «մեռնելը» ինչ-որ կերպ կապված են հնդեվրոպական *rēmo-ի հետ, որը բազմաթիվ հատկանիշներով համապատասխանում էր ամպրոպի աստծուն, իսկ նրա դրսևորումները, ինչպես ասվել է, կապվել են արևը և երկինքը ծածկող ամպրոպային թուխ ամպերի հետ: Սեպագիր, հատկապես խեթական աղբյուրներում արմ- տարրը պարունակող բազմաթիվ անուններ ծագում են անատոլիական լուսնաստծու անունից:

Արամ-, Արիմ-, Արում- տարրերով բազմաթիվ սեպագիր անձնանուններ կան ավանդված (տես օրինակ NPN 24, 28, 36), որոնց գոնե մի մասին տեսականորեն հնարավոր է հնդեվրոպական ծագում վերագրել, օրինակ՝ Արամ-պատե (հզական)՝ *remo+*poti ?, Արամ-մուշունի՝ Արամ+Մուշ- ? (հմմտ. Ղափանցյան I 185. Տիշլեր I 53):

Արդեն Ն.Ք. III հազարամյակի վերջերից միջագետքյան աղբյուրներում հիշվում են Արամու անձնանունը և նման այլ բազմաթիվ անվանումներ, որոնք առանձին կքննարկվեն ստորև: Հետաքրքիր է ուրարտական Արամուին ժամանակակից մեկ այլ նույնանուն

իշխանավորի հիշատակությունը: Նա որդին էր (Ա)գուսիի կամ, հնարավոր է, Բիտ-Ագուսիի (Հյուսիսային Սիրիայում, Հալեպի շրջանում) տիրակալը, որի Արնե մայրաքաղաքը նվաճում է Ասորեստանի արքա Սալմանասար III-ը, ապա և ավերում նրա 100 ամրոցները (RLA I 130): Այս Արամուի վերաբերյալ նոր գրականություն ինձ հայտնի չէ, իսկ նրա մայրաքաղաքի անունը նույնական է Ուրարտուի Արմարիլի մարզի Արնա քաղաքանվան հետ (Ն.Հարությունյան 1985, 40) և նույնիսկ կարելի է կարծել, որ Սալմանասար III-ի Արամու անունով երկու հակառակորդներն իրականում նույն անձն են: Ինչևիցե, հաշվի առնելով Հյուսիսային Սիրիայի և Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն կապերը և անվանաբանական այլ ընդհանրությունները, ակնհայտ է, որ այս անունները ծագում են մեկ ընդհանուր հիմքից: Չափազանց հետաքրքիր է մի սեպագիր աղբյուրում օտարալեզու մի աստծու հիշատակությունը՝ (ilu) Aramis sar ilani «Արամիշ աստված աստվածների արքան է»: Այս կոչումը բացառիկ է. այդպես կարող էին կոչվել միայն Ասորեստանի մեծ աստվածները՝ Աշշուրը, Ադադը, Սինը: Հենց հայկական Արամն է, որը «երկնային արքայության թեմայում» համապատասխանում է աստվածների արքային, և սեպագիր այս անունն արդեն համեմատվել է Արամի և Արմենիոսի հետ (Շրադեր 1903, 478. անվան վերջին վանկը տեսականորեն կարելի է կարդալ նաև այլ կերպ, բայց նրա համապատասխանությունն Արամին հիմնավորում է այս ընթերցումը): Արամիշ կամ Արամիս ձևի վերջավորությունն աքադական չի թվում և համապատասխանում է հնդեվրոպական *rēmos-ին, որը նախաձայն «ա»-ի հավելմամբ և նախավերջին վանկի շեշտմամբ կարող էր ընկալվել որպես Արա մըս: Հայերենում ս-ն ընկել է արդեն վաղնջական ժամանակներում, և հնարավոր է, որ այդ անունը գալիս է խոր հնությունից, կամ միջնորդավորված ձև է և կամ ծագում է հնդեվրոպական մեկ այլ լեզվից:

Հնդեվրոպական *rēmo-ի առասպելի անվանացանկի և կերպարների բերված համապատասխանությունները՝ Կովկասից Սիրիա, Միջագետք և Փոքր Ասիա նորից կարող են մատնանշել այս առասպելի տարածման նախնական տարածքը և դարաշրջանը:

13

Վերականգնված առասպելի ամենատարբեր դրսևորումներ այլևայլ ձևերով կապեր են մատնանշում Եգիպտոսի հետ: Այսպես, Արամի երրորդ, առասպելաբանորեն ամենանշանակալի հակառակորդի անվան առավել հաճախ հանդիպող և ընդունված ձևն է Պայապիս: Այս անվան տեսքը հունական է, և ինչպես գրում է Յ.Մարկվարտը, ողջ հունալեզու գրականության մեջ սրան համապատասխանում է միայն Մանեթոնի Եգիպտոսի պատմության մեջ հիշվող Paapis անունը (Մարկվարտ 1928, 221): Պաապիսը հայրն էր Եգիպտոսի Ամենոֆիս III արքայի այն խորհրդականի, որը խորհուրդ է տալիս բորոտներին և մյուս

հիվանդներին արտաքսել, ապա գուշակում հիքսոսների երկրորդ գալուստը (որոնց առաջնորդն էր դառնալու հետագայում Մովսեսը) և ինքնասպան լինում (Հովսեպոս Փլավիոս «Ընդդեմ Ապիոնի», I 26. Պայապիսի մասին տես և Աճառյան IV 15-16. Ալիշան 1895, 279): Արքայի այս խորհրդականը հետագայում աստվածացվել է Եգիպտոսում, իսկ հույները նրան համարում էին աշխարհի նշանավոր իմաստուններից մեկը (ИДВ II 456):

Արամն, ինչպես ասվել է, համապատասխանում է խուռ. Թեշուբին: Կարծում են, որ Թեշուբի և նրան համապատասխան արևմտասեմական ու անատոլիական ամպրոպի աստվածների՝ Բաալի, Թարխունի բարձր գլխարկով պատկերները, որ հանդես են գալիս Ն.Ք. XVIII դարից, ազդված են եգիպտական փարավոնների հանդերձանքից և պատկերագրությունից (Բեռնալ 1991, 240-242, հմմտ. նաև Արամ՝ «սև» և որոշ փարավոնների թխամորթ լինելը):

Արամի անվանաձևը համադրելի է Զևսի և Տիփոնի կռվի վայրի՝ Արիմների հետ, և կարծիք կա, որ այս անվանումը համապատասխանում է ասիացիների հին եգիպտական մի կոչմանը և արամեացիների ցեղանվանը (անդ, 192-193. արամեացիների ցեղանունն ի հայտ է գալիս Ն.Ք.XIII դարից, բայց անվանումն ավելի հին է. այս մասին տես ստորև):

Տիփոնն, ինչպես ասվել է, նույնացվել է եգիպտական Սեթ աստծու հետ: Նա Օսիրիսի և Հորի՝ դրական աստվածների հակառակորդն էր, չար սկզբունքի մարմնավորումը, անապատի, օտարազգիների աստվածը: Սեթի սիմվոլներից մեկն էր խոզը, և նա վիրավորում է Հորի աչքը սև խոզի տեսք ընդունելով (Մատյե 1956, 119): Հիքսոսները նույնացրել էին Սեթին իրենց մեծ աստծու (Բաալի), իսկ խուռիները՝ Թեշուբի հետ (Ռուբինշտեյն МНМ II, 429): Հանրահայտ է Սեթի առանձնահատուկ պաշտամունքը հիքսոսների մեջ՝ նրանց մայրաքաղաք Ավարիսը, ուր և Սեթի տաճար կար, կոչվել է նաև «Տիփոնի քաղաք» («Ընդդեմ Ապիոնի» I, 26): Սեթը կապված էր եգիպտական աղբյուրների Stt երկրի հետ, որը Պաղեստինի, Սիրիայի և Փոքր Ասիայի հետ է առնչվում (Բեռնալ 1991, 192, 231):

Բերված փաստերը ցույց են տալիս, որ հնարավոր է Սեթի և հնդեվրոպական *Rēmo-ի կերպարների շատ հատկանիշների ընդհանուր ծագումը, և անկախ դրանից, *Remo-ի պաշտամունքն ունեցող ցեղերի և եգիպտոսի շփումների դեպքում, Սեթն ակներևաբար պետք է համապատասխանեցվեր, և համապատասխանեցվել է, նրա հետ (ինչպես Թեշուբի, Բաալի, Տիփոնի դեպքում):

Հիքսոսներից դարեր անց, XIX դինաստիայի երկու թագավոր դեռևս կրում էին Սեթի անունը (ИДВ II 574. МНМ II 429):

Հիքսոսների վտարումին հաջորդած եգիպտական թագավորների անվանացանկում Մանեթոնը հիշում է բազմաթիվ անուններ, որոնք այսպես թե այնպես նման են Արամին և հնդեվրոպական *Remo-ին՝ Արմաիս, Ռամեսես, Արմեսես, Սեթոսիս, որի եղբայրն էր Արմաիսը: Սրանք

իրենց կոչում էին համապատասխանաբար Եգիպտոս և Դանաոս:

Վերջինս, ինչպես ասվել է, գալիս է Յունաստան՝ Արգոս, և դառնում այստեղի առաջին թագավորը («Ընդդեմ Ապիոնի» I 15-16. տես և հունական հեղինակների գործերում՝ Գրեյվս 1992, 157-159): Արմախ-Դանաոսի՝ Արգոսի թագավորի կապը *Rēmo-ի հետ ակնհայտ է, և Եգիպտոսի առասպելականացած պատմության մեջ Սեթ- և Արմա- անուններով կերպարների որպես եղբայրներ հանդես գալը պարզորոշ կերպով արձագանքն է եգիպտական և հնդեվրոպական աստվածությունների համադրման: Յայոց առաջին նահապետների ցանկում Արամայիս-Արմայիս անվան տեսքը հայկական չէ, և այն, ինչպես և Պայապիսը, ամենայն հավանականությամբ արդյունք է տեղական և հունա-եգիպտական անունների «գիտական» համապատասխանեցման:

Այա-Կոլխիդայի՝ վերականգնված առասպելի կարևորագույն տեղայնացումներից մեկի բնակիչներն ըստ հունական հեղինակների ծագում էին Եգիպտոսից (Յերոդոտոս II 104-105. Ապոլոնիոս IV 260-280):

«Սասնա ծռերի» հերոսների հիմնական թշնամին Եգիպտոսի թագավորն է՝ Մսրա Մելիքը: Եգիպտոսի Մսր անվանաձևն ի վերջո կապված է Մուսրու անվանման հետ: Այս ձևը նույնական է ասորեստանյան ավելի վաղ աղբյուրների Մուծրու/ի կամ Մուսրու/ի անվանումների հետ, որոնք Ն.Ք. XIV դարից հիշվում են Յայկական լեռնաշխարհի հարավում և տեղայնացվում ուրարտական Խալդի աստծու պաշտամունքային կենտրոն Մուծածիրի շրջանում (Ն.Յարությունյան 1985, 144-146): Երկու տարբեր երկրների նույնական անվանումը թերևս պատահական չէ և կարող է մատնանշել այդ երկրների հնագույն առնչությունները (հմմտ. և ասորեստանյան Դանունա տեղանվան, որը համապատասխանում է եգիպտական և արևելամիջերկրածովյան նման ձևերին, տեղայնացումը Յայկական լեռնաշխարհի հարավում՝ Մասիուս լեռան շրջանում, տես Յայլենկո 1990, 167):

Մեկ ուրիշ կարևոր նկատառում: Վերականգնված առասպելի հերոսի «սև, մուգ» անունը և հատկանիշը կարելի է մեկնաբանել ոչ միայն խորհրդանշական ձևով կամ որպես «սև ներկված», ինչպես ասվել է, այլև բառացի՝ որպես սովորականից ավելի թուխ մաշկ ունեցող կամ սևամորթ: Այս առասպելի կրողները իրենցից ավելի թուխ կամ սևամորթ մարդկանց հանդիպելով կարող էին նրանց համապատասխանեցնել իրենց «սև» հերոսի հետ (թեև հնդ. Ռամա անունով բոլոր հերոսներն էլ հնդարիական, և ոչ տեղական սևամորթ բնակչության հետ են կապվում):

«Տարոնի պատմության» մեջ Մուշի դաշտը բնակեցնող եղբայրների և նրանց ուղեկիցների մասին ասվում է՝ «...յոյժ զարմանալի էր տեսիլ նոցա, քանզի սևք էին, և գիսաւորք և զազրատեսակք, զի ցեղով ի հնդկաց էին», և որոշ հեղինակներ, ինչպես ասվել է, այս ավանդությունը մեկնաբանում են որպես իրական հնդիկների

Հայաստան ներգաղթելու փաստի արտացոլում (Պանչանան 1965. Աբրահամյան 1974)։ Ընդհանրապես Արամի և Մշակի, ապա և Մուշի և մկան ավանդությունը առավել հեշտ էր մեկնաբանել հին հնդկական և իրանական նյութի հիման վրա (հմմտ. Ռամա անունը, որը հայերեն կարող է վերածվել Արամի և հնդ., պրսկ. մուշ, մուշակա «մուկ»), բայց Կապադովկիայի Արգայոս և Մուշի դաշտի Արածանի անվանումները, որոնք նույն առասպելի անվանացանկի մյուս կարևոր դրսևորումներն են, հնդիրանական տեսք չունեն։

Արամի առասպելի վերաբերյալ անտիպ մենագրության մեջ ես աշխատել եմ ցույց տալ, որ հայոց ավանդական Զարմայր նահապետի կերպարը Արամի և Արայի հետագա ձևափոխություններից մեկն է (հմմտ. Զարմայրի հաջորդի Պերճ «գեղեցիկ» անունը և Արայի Գեղեցիկ կոչումը) և նրա անվան ձևը, որը հեշտ է մեկնաբանել զարմանալ կամ զարմ արմատներով, ժողովրդական իմաստավորման արդյունք է (ընդհանրապես Արամի անվան հետագա արտացոլումները այլուրեք ևս բաղարկվել են արմ, զարմ արմատների հետ)։ Ըստ Խորենացու (I 20, 32), Ասորեստանի թագավոր Տևտամոսը Զարմայրին եթովպացիների զորքով օգնության է ուղարկում Տրոյային, որտեղ և նա զոհվում է հելլենացի քաջերից, բայց հեղինակը կուզեր, որ հատկապես Աքիլլեսի ձեռքով նա զոհված լիներ։ Հունական ավանդության մեջ Տրոյային օգնության եկած եթովպացիների զորքի առաջնորդը Մեմնոնն է, որին սպանում է Աքիլլեսը, և կարելի է ասել, որ Զարմայրի կերպարը որոշակիորեն համապատասխանում է Մեմնոնին (Կտեսիասի գրքում Տևտամոսը Մեմնոնին է եթովպական զորքով Տրոյա ուղարկում՝ Դիոդորոս II 22, 1-3)։ Մեմնոնն այսպիսով սևամորթ զորքի առաջնորդ էր, ինքն էլ երբեմն պատկերվել է որպես սևամորթ (մանրամասն տես Բեռնալ 1991, 257 հտն.), և նրա հետ նույնացված Զարմայրի անվան հնագույն ձևը, որը պետք է կազմված լիներ ար(ա)մ և այր բաղադրիչներից, կարող էր իմաստավորվել որպես «սև տղամարդ»։ Սա կարող է վերաբերվել և «սև որսորդի» տիպի, սև ներկված ռազմիկներին, և իսկական սևամորթներին, և կամ երկու երևույթներն այստեղ խառնվել են իրար (տես նաև Ա.Պետրոսյան 1991, 114, ուր Զարմայրի եթովպացիները համեմատվում են ուրարտ. աղբյուրների էթիունի երկրանվան հետ)։

Արդեն Հերոդոտոսը (II 104-105) կոլխերին նկարագրում է որպես սևամաշկ (melagchroes) և գանգրահեր, այսինքն որպես աֆրիկյան սևամորթներ, որոնց նա համարում է եգիպտական աշխարհակալ թագավոր Սեսոստրիսի զորքի մնացորդներ։ Պինդարոսը ևս հիշում է կոլխերի թուխ մաշկ ունենալը («Պիթիական ներբողներ» IV 11)։ Այս տեղեկությունները հանդիպում են նաև այլ հույն հեղինակների գործերում, մինչև IV դար։ Նոր դարաշրջանում ևս, մինչև հիմա, Աբխազիայում և մերձակայքում կա սևամորթ բնակչություն (Բեռնալ 1991 246 հտն.. աբխազների եգիպտական ծագման և տեղական սևամորթների վերաբերյալ ավանդությունները տես օրինակ, Պաչուլիա 1986, 29-32.

56-64)։ Յատկանշական է թերևս, որ հյուսիսարևմտակովկասյան նարթական էպոսի գլխավոր հերոս Սասրիկվա-Սոսրուկոն բնութագրվում է որպես սև, և սևամորթների հայտնվելն Աբխազիայում կապվում է նարթերի հետ։

Մինյուասի անունը, ըստ Մ.Բեռնալի, եգիպտական է, և նրա փեսաների սևությունը տեսականորեն կարելի է նույնպես կապել ինչ-որ սևամորթ մարդկանց հետ։ Հայկական Արամ անունը ևս, որպես «սև, թուխ», կարող էր համադրվել իսկական թխամորթ, կամ գոնե սովորականից ավելի մուգ պիգմենտացիայով մարդկանց հետ (հմմտ. նաև էտրուսկ. արիմա «կապիկ»), և նույնիսկ Արմեն անվանումը հնարավոր է մեկնաբանել որպես ածանցյալ ձև «սևացած» կամ նման մի իմաստով, նույնը և Արմենիան, որպես «սև երկիր», հմմտ. նաև Արիմների այրված-սևացած լինելը։ Բազմաթիվ երկրներ կոչվել են գունային անվանումներով, և Kmt հին եգիպտերեն նշանակում էր «սև երկիր» և «եգիպտոս», իսկ «մարդիկ» գաղափարագրով «եգիպտացիներ»։ Որոշ եգիպտական աստվածներ՝ հատկապես Օսիրիսը և Ամոնը (սա պայմանական ընթերցում է, հնարավոր է որ այս անունը մոտ է հնչել Արամ և արմեն ձևերին) պատկերացվել են որպես սև, սևամորթ (Բեռնալ 1991, 262)։ Եգիպտացիներն ընդհանրապես ավելի թուխ են եղել հարևան սպիտակամորթ ժողովուրդներից (այդ մասին գրել է և Էսքիլոսը. տես Դովատուր, Կալլիստով, Շիշովա 1982, 191, ծան. 83)։ Մյուս կողմից անհրաժեշտ է նշել, որ եգիպտոսի գունային ընկալումներում, ինչպես և այլուր, կարևոր դեր է կատարել սև-կարմիր-սպիտակ եռյակը (սևը Նեղոսի բարեբեր հովիտն է, կարմիրը՝ անապատը, սպիտակը և կարմիրը՝ Վերին և Ներքին Եգիպտոսների թագերը), իսկ Ամոնի և Օսիրիսի գույնը եղել է կանաչը (տվյալները և վերլուծությունը տես Սերով 1990, 219-220, 246-248)։

Վերևում բերված եգիպտոսի հետ առնչվող իրողություններից շատերը կարող են առանձին-առանձին բացատրվել՝ օրինակ, Պայապիս և Արամայիս անունները Խորենացու և նրա աղբյուրի հունական աղբյուրներին առավելություն տալու սկզբունքով և նման անունների համապատասխանեցմամբ, Սեթի և Տիփոնի համադրությունը՝ հելլենիզմի դարաշրջանին բնորոշ տեղական և հունական աստվածությունների համադրությամբ, Մսրա մելիքների և Սասունի հերոսների հակադրությունը՝ Էյուբյան դարաշրջանի եգիպտոսի և Սասունի կապերով, կոլխերի եգիպտական ծագումը՝ Հերոդոտոսի սեփական տեսակետով և այլն, բայց բոլոր փաստերի միասնական քննությունը ցույց է տալիս վերականգնված առասպելի և եգիպտական տվյալների այնպիսի զուգահեռներ, որոնք մատնանշում են հնդեվրոպական-եգիպտական հնագույն, իրական կապերը։

Մ.Բեռնալն իր աշխատանքներում փորձում է ցույց տալ, որ հին հունական քաղաքակրթության կարևորագույն, էական բազմաթիվ տարրեր Հունաստան են անցել եգիպտոսից։ Նա հիմքեր է փնտրում Սեսոտրիսի աշխարհակալ արշավանքների պատմականությունը ցույց

տալու համար (որն իբր գրավել էր ողջ Փոքր Ասիան և հասել Սև ծովի հյուսիսային ափերը), վերամեկնաբանում հունա-եգիպտական բազմաթիվ իրական նմանություններ, նշում որոշ փարավոնների (այդ թվում և Սեսոստրիսի պատմական նախատիպերի) և նրանց զորքի գոնե մի մասի սևամորթ ռասային պատկանելը, փորձում հիմնավորել Յունաստանի որոշ շրջանների (այդ թվում և մինյուացիների բնակավայրերի) եգիպտական գաղութացումը, հիքսոսների՝ Եգիպտոսը նվաճելուց հետո միանգամից Միջերկրականի կղզիներ և Յունաստան անցնելը և այլն: Չնայած հեղինակի ցուցադրած էրուդիցիային և որոշ դիպուկ փաստարկներին, այս աշխատանքները չեն ընդունվել, և չեն կարող միանգամայն ընդունելի լինել մասնագետների համար: Բայց և այնպես, վերևում բերված շատ փաստեր կարող են բացատրվել նաև Մ.Բեռնալի տեսակետների հիման վրա: Օրինակ, Արամին և նրա հաղթանակները իր թշնամիների դեմ կարելի է համեմատել «սև» Սեսոտրիսի հաղթանակների հետ, որն ըստ ավանդության իբր կռվել է նաև մեդացիների և ասորեստանցիների դեմ, Արմենոսի գալուստը Կոլխիդա՝ կոլխերի եգիպտական ծագման ավանդության հետ և այլն: Բայց նման տեսակետները, նույնիսկ լավագույն հիմնավորման դեպքում, կարող են ցույց տալ, որ հնդեվրոպական Արամը նույնացվել կամ համապատասխանեցվել է եգիպտական փարավոնի հետ, և հնարավոր չէ *Rêmo-ի ողջ կերպարը հանգեցնել եգիպտական և սևամորթ տարրին:

Մանեթոնի հիշատակած Արմախսը և նրա նույնացումը Դանաոսի հետ իրական հիմքեր չունեն մեզ հայտնի պատմության մեջ: Այս ձևը կարող էր հնդ. Ռամայի կամ խեթ. Արմայի նման մի անվան ուշ, հունականացված տարբերակը լինել: Նրա թագավորելն Արգոսում ցույց է տալիս նրա ներառումը հունա-հնդեվրոպական համատեքստ, իսկ Դանաոսի ծագումը Եգիպտոսի արքա Բելոսից՝ եգիպտական-սեմական-հունական կապեր, որոնք լավագույնս կարող են մեկնաբանվել հիքսոսների դարաշրջանի եղելություններով:

Ե՛վ մինչև հիքսոսները (Ն.Ք. XVIII-XVI դդ.), և՛ հետո բազմաթիվ եգիպտական արքաներ արշավանքներ են կատարել դեպի Ասիա՝ Պաղեստին, Սիրիա և ավելի հյուսիս (Սենուսերտ-Սեսոստրիս, Թութմոսիս III, Ամենոփիս-Ամենխոտեպ II, Ռամսես մեծ և այլն): Եգիպտական թուխ փարավոնները և նրանց զորքերը տեղի բնակչության պատկերացումներում կարող էին համադրվել տեղական «սև» հերոսի և ամպրոպի աստվածությունների հետ (գոնե Ն.Ք. III հազարամյակների վերջից այստեղ կար նաև հնդեվրոպական բնակչություն): Նույնիսկ որոշ փարավոնների անուններ, օրինակ Ամոն- դիցանունը պարունակող և հատկապես Ռամսեսը՝ հին եգիպտ. Ռ(ի)ա-մասե-սա, շատ նման են հնչում հնդեվրոպական *rēmos-ին, և հնարավոր էր այդ արքաների ոչ միայն կերպարային, այլև նույնիսկ անվանական նույնացումը «սև» աստվածության հետ: Յատկանշական է, որ Յովսեպոսի գրքի մի օրինակում Արմախսի անունն է Ռամեսսես (տես Յովսեպոս Փլավիոս

1974, 865):

Վերևում բերված նյութի այս դիտանկյունով քննությունը կարող է հանգեցնել նոր, հետաքրքիր արդյունքների, բայց դա հնարավոր չէ այս աշխատանքի սահմաններում: Շատ բան կարող է բացատրել հիքսոսների արշավանքը, որոնց մեջ, բացի արևմտասեմականից, ինչպես կարծում են որոշ գիտնականներ, եղել է նաև խուռիական և հնդեվրոպական՝ թերևս հնդարիական տարր: Հիքսոսների տեղաշարժերը և այս տարրի գոյությունը կարող էին բացատրել Դանաոսի եգիպտական ծագումը և հնդեվրոպական, եգիպտական ու սեմական որոշ այլ ընդհանրություններ: Եգիպտական փարավոնների պատմական նշանավոր արշավանքները Ասիա տեղի են ունեցել հիքսոսների դարաշրջանից հետո, Ռամսես անունն էլ փարավոնների արքայացանկում հայտնվում է Ն.Ք. XIV դարի վերջերից, և սև հերոսի ու եգիպտական արքայի համապատասխանեցումը կարող էր առավել հիմքեր ստանալ այդ ժամանակներում (*rēmo-ի հետ համադրելի անուններով փարավոնների շարքն էլ Մանեթոնի մոտ հիշվում է հիքսոսներից հետո, և հնարավոր է այդ ոչ պատմական անուններն ուշ, հնդեվրոպական ազդեցությամբ բացատրել):

Ընդհանրապես պատմական ավանդությունները կարելի է դիտարկել որպես ոչ միայն առասպելաբանական, այլև պատմական աղբյուրներ, և տեսականորեն հնարավոր է, օրինակ, հնդեվրոպական սև հերոսի առասպելը մեկնաբանել որպես հին հնդեվրոպացիների և իրական սևամորթ մարդկանց հնագույն շփումների արտացոլում, բայց դա միայն տեսական հնարավորություն է: Առավել հավանական են թվում ուշ շփումները (և աֆրիկացիները և «արևելյան եթովպացիները» դրավիդյան ցեղերը, որոնք տարածված էին նաև Էլամում, կարող էին բանակի կազմում մասնակցել հեռավոր արշավանքների): Կոլխիդայի սևամորթ բնակչության ծագումը անհնար է բացատրել առասպելներով, և Հերոդոտոսը թերևս իրավացի է իր քննության մեջ: Ինչևիցե, այս հարցը մանրամասն ուսումնասիրություն է պահանջում, իսկ միարժեք եզրակացություններն առայժմ չեն կարող բավարար համարվել:

14

Վերջին ժամանակներս, հատկապես Վահան Սարգսյանի ջանքերով, նորից քննարկման առարկա է դարձել հայ-բասկյան լեզվական, մշակութային ու պատմական առնչությունների հարցը: Չնայած այս խնդիրը շոշափող աշխատանքների գիտական մակարդակն ու դրույթները հիմնականում դեռևս չեն համապատասխանում գիտության ներկա պահանջներին, իսկ եղած գիտական համադրությունները ցույց են տալիս ինչ-որ հնագույն կապերի միայն *տեսական հնարավորություն (Ջահուկյան 1994, Ս.Հարությունյան 1996)*, բայց և այնպես այլևայլ փաստեր ևս խոսում են այդ կապերի մասին: Հնդեվրոպական հայերենը չի կարող ազգակից լինել ոչ հնդեվրոպական

բասկերենին, բայց այս երկու մշակույթներում կարող են լինել բազում ընդհանրություններ, պայմանավորված հայերի և բասկերի նախնիների (կամ նրանց ազգակից ցեղերի) հին, ուղղակի կամ միջնորդավորված շփումներով, ընդհանուր ենթաշերտերով, միևնույն աղբյուրից կրած ազդեցություններով և այլն:

Ըստ ազգածին ավանդության, բասկերը սերում են Նոյի որդի Հաբեթի Տուբալ (=Թուբալ) որդուց, որը երկաթագործ էր ու պղնձագործ, այլ անունով կոչվել է նաև Այտոր և Հայաստանից տեղափոխվել է Բասկերի երկիր: Ըստ որոշ հին հեղինակների, այս ներգաղթողները հայեր էին և հայերեն էին խոսում: Թուբալն աստվածաշնչյան անվանում է, իսկ Այտորը հնարավոր է կապված համարել հայ ցեղանվան հետ (ըստ Վ.Սարգսյանի այս անունը նշանակում է «Այա երկրից եկած». ավանդությունները և քննարկումը տես Վ.Սարգսյան 1995, 16 հտն.): Բասկյան լեգենդներում կարևոր դեր ունեն բասայաունները (և նրանցից քիչ տարբերվող խենտիլները)՝ մազոտ հսկաներ, որոնց հայտնի էին մետաղագործությունը, հատկապես երկաթագործությունը և երկրագործությունը: Այս արհեստների գաղտնիքները խաբեությամբ պարզում և ժողովրդին է հանձնում Սեն-Մարտինը: Այս աշխատության մեջ քննվող հարցերի համատեքստում չափազանց հետաքրքիր և հատկանշական է -այա- տարրը պարունակող բասայաունների (և խենտիլների) ապրելավայր քարանձավի անունը՝ Մուշկիա (Վ.Սարգսյան 1996, 41, 65): Բասկերի երկրի որոշ լեռնանուններում՝ Այա, Սարայա, Այալա, Այեսե և այլն, հանդես է գալիս aya տարրը, որը թեև իմաստավորվում է որպես «ժայռ», բայց համեմատվել է նաև հայ ցեղանվան հետ (հղվում է ըստ Վ.Սարգսյան 1994, 54. լեռները հաճախ կոչվել են դիցանուններով): Բասկյան տեղանուններում պարզորոշ ի հայտ են գալիս նաև վերականգնված առասպելի անունների հետ համադրելի օրինակներ՝ Արմունյո, Արմինյա, Օրմակիո, Արամա, Արամամենդի, Արամոց (Վ.Սարգսյան 1994, 52. սրանք մեծ մասամբ լեռնանուններ են, երկուսը՝ բնակավայրի, մեկը՝ քարանձավի անվանում): Հատկանշական է Հերոդոտոսի գրքում (I 163, 165) հիշատակված Տարտեսսոսի (Իսպանիա) մի թագավորի Արգանթոնիոս անունը, որն ակնհայտորեն նման է հնդեվրոպական «արծաթ» տերմինի որոշ դրսևորումներին, այսինքն այստեղ ի հայտ են գալիս ինչ-որ մի «կենտումային» լեզվի հետքեր (հմմտ. հատկապես խեթ. *harkant-, բայց և հին իռլանդ. argat. կելտական ցեղերը հնուց ի վեր տարածվել էին նաև Իսպանիայում): Իսպանիան հայտնի էր իր արծաթի հանքավայրերով, բայց բասկյան «արծաթը» ծագում է այլ արմատից (տես Տոբար 1970, 271-272):

Բերված նյութերում հատկանշական է բասկերի առասպելական նախնու կապը մետաղագործության և երկաթագործության հետ, որոնց նախնական տարածման շրջանն ի վերջո Փոքր Ասիան էր և հարևան տարածքները, Հայաստանի ուղղակի հիշատակությունը, և առաջին նահապետի՝ Հայք և Այա երկրների հետ համադրելի անունը: Մազոտ

իսկաններին, որոնք տիրապետում էին մետաղագործության ու երկրագործության (հացահատիկի մշակման) գաղտնիքներին, կարելի է պատկերացնել որպես բանահյուսական արձագանք ինչ-որ իրական եկվորների, որոնք և տարածել են այդ մշակույթները և իրենց ռասայով տարբերվել տեղացիներից (հմմտ. արմենոիդների վառ արտահայտված մազածածկույթը), իսկ Արամ- տարրով և Մուշկիա տեղանունները կարող են ուղղակի մատնանշել համապատասխան ցեղանունները, ապա և նրանց հետ ստուգաբանորեն կապված Արամին, Մշակին ու հայ. մշակ տերմինը՝ որպես «երկրագործ», «աշխատավոր», ի վերջո նաև արիեստների հետ կապված իմաստով, հմմտ. մշակել, արդի հայ. մշակույթ և այլն: Ի միջի այլոց, Մուշ քաղաքի էպոնիմ հսկա մուկը ևս դուրս էր եկել մի քարայրից, որտեղի տեսակ-տեսակ մկներից ոչ մի երկրում չկան (Զելեքի 170, հմմտ. Մուշկիա քարանձավը): Այտոր անունը մեկնաբանվել է նաև որպես «հայի թոռ» (Յ.Կարստ), և Խորենացին երկու տեղ (I 24, II 8) հիշում է Հայկի թոռ Պասքամին, որի անունը այսպես թե այնպես համադրելի է բասկ ցեղանվան հետ (Վ.Սարգսյան 1995, 18), իսկ -ամ վերջավորությունը Արամի և Գեղամի անունների առասպելաբանաստեղծական ասոցիացիաներով պայմանավորված, առաջին հայկյանների առասպելների անունների քնորոշ հատկանիշն է (հմմտ. Շամիրամ, որը նույնպես ծագում է օտարալեզու Սամուրամմաթից): Ասվածի հիման վրա բասկյան «սև որսորդին» ևս կարելի է ուղղակի կապված համարել հնդեվրոպական և հայկական սև հերոսի՝ Արամի հետ (ըստ ավանդության մի նախկին քահանա՝ Մատեո Չիստուն դատապարտված է որպես «սև որսորդ», իր երկու շների հետ հավերժական թափառումների, տես. Վ.Սարգսյան 1996, 116-118):

Հետաքրքիր են նաև աստվածաշնչյան Թուբալի (հայ. Թոբել) կապերը: Նախ և առաջ նա, որպես մետաղագործ, համապատասխանում է Ղամեքի որդի, պղնձձագործ ու երկաթագործ Թոբել-Կայենին (Ծննդոց IV 22), բայց բերված ծննդաբանությամբ նա Հաբեթի որդիներից է, որոնք էին Գոմերը, Մագոգը, Մադան, Յավանը, Թոբելը, Մեսեքը կամ Մոսոքը և Թիրասը (Ծննդոց X 2. I Մնացորդաց I 5): Վերջին անուններն անձնավորում են Կապադովկիան, Մեդիան, փոքրասիական հույներին (Հոնիան), Թաբալը, մուշկ-փռյուգներին ու փոքրասիական թրակացիներին: Թաբալը Ն.Ք. I հազարամյակի սկզբին Փոքր Ասիայի հիերոգլիֆային լուվական նշանավոր երկրներից էր, որն ընդգրկում էր Կիլիկյան Տավրոսից հյուսիս և Կեսարիայից արևմուտք ընկած շրջանները՝ այսինքն Կապադովկիան: Ասորեստանյան աղբյուրներում (Ն.Ք. IX-VIII դարեր) այն հիշատակվում է Կասկու և Մուսկու երկրների, այսինքն Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսարևմտյան շրջանների կովկասյան ցեղերի և մուշկ-փռյուգացիների հետ: Թոբելը հիշվում է Եսայու (LXVI 19) և Եզեկիելի (XXVII 13, XXXVIII 2, XXXIX 2) մարգարեություններում, ուր նշվում է Տյուրոսի առևտուրը Թարսիսի (Իսպանիա), Յավանի, Թոբելի, Մոսոքի և Թորգոմա տան հետ, ապա և Գոգը (Գյուգես) որպես Լյուդիայի թագավոր, որն իշխում էր նաև Փոքր

Ասիայի մյուս երկրներում (Թաբալի վերաբերյալ տես Դյակոնով 1981. Ն.Յարությունյան 1985, 175. Քոսյան 1994, 29 հտն.): Թարսիս անվանումն արդեն համադրվել է ուշ շրջանի կիլիկյան Տարսոն (սեպագիր՝ Tarzi) տեղանվան հետ (տես Վ.Սարգսյան 1994, 37): Թորգոմա տունը Արածանու և Եփրատի միախառնման շրջանից արևմուտք տարածվող երկիրն էր, որը հայկական ավանդության մեջ խորհրդանշվում էր Յայկի հոր՝ Թորգոմի կերպարով: Ըստ մի միջնադարյան հեղինակի, Իսպանիայի վեցերորդ թագավորն էր Տագուսը, Օրմա մականունով, որը համադրելի է Թոգարմա-Թորգոմի հետ (Վ.Սարգսյան 1994, 72. հետաքրքիր է, որ Արամը Յայկին հաջորդած վեցերորդ նահապետն էր):

Կարելի՞ է արդյոք աստվածաշնչյան այս տեղեկությունները (որոնք, ի միջի այլոց, վերաբերում են Ն.Ք. VI դարի սկզբի եղելություններին) և նրանց վրա հիմնված հայկական ու բասկյան անունների ու ավանդությունների նմանությունները դիտարկել որպես բասկերի նախնիների մի հատվածի փոքրասիական կամ հայաստանյան ծագման արձագանք: Յաշվի առնելով նաև բերված մյուս փաստերը, այո, բայց այստեղ անհրաժեշտ է քննության բարձր գիտական մակարդակ, ապացուցային այլ փաստերի վերլուծություն և որոշակի գիտական զգուշավորություն, իսկ հապճեպ ընդհանրացումները միայն վնասում են գործին: Վերևում դիտարկված բազմաթիվ հայ-էտրուսկյան առասպելաբանական զուգահեռները պայմանավորված են հիմնականում, թեև ոչ միայն, մուշկ-մյուսիական միջնորդությամբ: Յայ-բասկյան քննարկված առնչությունները մի փոքր այլ են, թեև ծագում են միևնույն էթնո-առասպելաբանական համալիրից, ուր ի հայտ է գալիս նաև Մուշկիա տեղանունը: Այնեն դեպքում, բասկերի նախնու շեշտված կապը մետաղագործության հետ և հայ ցեղանվան հետ համադրելի անունը, ինչպես մետաղագործների բնակավայրի Մուշկիա անվանումը, ապա և Արամին մոտ ձևերի տարածվածությունը տեղանուններում չափազանց հեշտ է բացատրել երկաթագործության հայրենիք Այա-Կոլխիդայի, մուշկերի ու նրանց խորհրդանշող Մշակի, ապա և հայկական Արամի առասպելի համալիրի իրողությունների համատեքստում: Բնորոշ է հենց հայ. Արամի, և ոչ ասենք փոքրասիական Արիմների հետ համադրելի անունների առկայությունը՝ հմմտ. հատկապես Արամամենդի՝ «Արամասար» տեղանունը: Ինչպես բազմիցս նշել է Ի.Դյակոնովը, վերջին -k տարրը հատուկ է Յայաստանում և մերձակայքում տարածված «արևելյան մուշկերի» ցեղանվանը և ոչ արևմտյան համապատասխան ձևերին (հմմտ. Մյուսիա), որը նույնպես կարող է դիտվել որպես հատկանշական փաստ Մուշկիայի քննության համար (թեև պետք է նշել, որ բալկանյան անվանաբանության մեջ ևս հայտնի է -ակ-ով ձևը, հմմտ. Մյուսիակոս անձնանունը, տես Գինդին 1981, 191): Արգանթոնիոս անձնանունը նման է «արծաթի» կենտումային ձևերին, իսկ Արգուին լեռնանունը (Վ.Սարգսյան 1994, 52), եթե այն կապված է հնդեվրոպական *arg'-ի հետ, հիշեցնում է հայկական արծ-ը: Այս նույն համատեքստում, ինչպես ասվեց, կարող է քննարկվել նաև

բասկյան «սև որսորդի» առասպելը: Բերված այս փաստերը ցույց են տալիս հայ-բասկյան առասպելաբանական այնպիսի առնչություններ, որոնց համգամանալից քննարկումը, լեզվական և հնագիտական տվյալների համադրությամբ, կարող են նշանակալիորեն խորացնել մեր գիտելիքները և՛ բասկերի, և՛ հայերի ազգածագման հարցում:

15

Արգայոս լեռան անվանումը հնդեվրոպական *(H)arg'- արմատով արդեն խեթական դարաշրջանում (Hargas) ցույց է տալիս, որ այստեղ կարող էր լինել հնդեվրոպական վերակազմված առասպելի հնագույն տեղայնացումներից մեկը, գուցե և շատ ավելի հին ժամանակներից: Բայց արդեն Ն.Ք. II հազարամյակի վերջերից և հետո փռյուգացիների, մեսքենների, Կուրտիս-Գորդիոս թագավորի և առասպելական Մշակի տեղայնացումն այստեղ ճատնանշում են մուշկ-փռյուգական տարրի տարածվածությունը Մեծ Հայքից արևմուտք ընկած շրջաններում: Ն.Ք. VIII դարից հետո այստեղ հաստատվել են հյուսիսից ներխուժած քոչվոր կիմմերները, որոնց հաճախ իրանական ծագում է վերագրվում, և Մաժակ քաղաքանունը տեսականորեն կարող էր ծագել նրանց լեզվից:

Ինչպես ասվել է, հայկական էպոսի հին տարբերակի, Մուշի դաշտի տեղանվանաբանության և ասորեստանյան ու ուրարտական արձանագրությունների տվյալները թույլ են տալիս Արամի և Մուշ-Մշակի առասպելները տեղայնացնել նաև Մուշի դաշտում, ընդ որում այստեղ հանդես է գալիս *arg'-ի բնիկ հայկական ձևը (Արծանիա): Այսպիսով, Արամի առասպելի արևելյան՝ հայկական դրսևորումը թույլ է տալիս հայերենի հետքեր տեսնել Արածանի գետի ստորին հոսանքներում արդեն գոնե Ն.Ք. IX դարից: Եվ եթե հնարավոր լինի Հայկական լեռնաշխարհի այլ հին անվանումներում ևս գտնել ար(ա)մ- և արծ- տարրերը պարունակող փոխկապակցված անուններ, ապա կարելի է խոսել նաև նրանց հայկական ծագման մասին:

Ըստ ասորեստանյան արքա Սարգոն II-ի (Ն.Ք. VIII դ.) տարեգրության, Ուրարտուում, Ուրմիա լճի հյուսիսում գտնվող Arṣabia լեռան վրա, ի թիվս այլոց, հիշվում են Gizuarṣu, Araṣu, Sittuarṣu և Armuna «քաղաքները» (սեպագիր ṣ-ին համապատասխանում է հայերեն ծ-ն. ṣa և za վանկերի համար օգտագործվում է միևնույն սեպագիրը, և այդ դեպքերում անվան հնչողությունը կարող է ճշտվել հայկական համապատասխանության դեպքում): Սալմանասար III-ի (Ն.Ք. IX դար) զորքերը Ուրարտուի առաջին արքա Արամուի Arṣasku քաղաքից ելնելով բարձրանում են մի լեռ և մտնում Aramale երկիրը, որը ցույց է տալիս նրանց իրար մոտ գտնվելը: Ի միջի այլոց, Arṣania գետանունը ևս առաջին անգամ հիշվում է այս արքայի արձանագրություններում: Արամալեն նույնացնում են Արմարիլի/Արմարիյալիի հետ (Վանից արևելք), որի արևմուտքում հայտնի են նման այլ տեղանուններ՝ Այա, Այ(ա)կանանի, Այալե (սեպագիր՝ Aalie), Այածուն, որոնք համեմատելի

են հայ ցեղանվան հետ (Ջահուկյան 1988, 159): Այադուի կազմում հիշվում են Aluarsa, Balduarsa, Arsugu բնակավայրերը և Arsidu լեռը, որի վրա՝ Argistiuna ամրոցը: Արգիշթի անվան և «փայլուն, սպիտակ» նշանակության հետ կապված այս անունը թերևս կարող է վկայել արծ-ի միևնույն նշանակությունը, ընդ որում, լեռը կարող էր կոչվել տեղի հին բնակիչների, իսկ ամրոցը՝ ուշ եկվորների լեզվով (վերոհիշյալ տեղանունների վերաբերյալ տես օրինակ, Ն.Յարությունյան 1985):

Այսպիսով, այս շրջանում ի հայտ են գալիս արդեն քննարկված Այ-, Ար(ա)մ-, Արծ- արմատներով բազմաթիվ անվանումներ (սկսած Ն.Ք. IX դարից): Արծաշքուն, որը տեղայնացվում է Վանա լճի հյուսիսում գտնվող Արճէշ և Արծկե քաղաքների առնչությամբ, իրականում գոնե ստուգաբանորեն առավել համադրելի է նրանցից առաջինի հետ: Այն պետք է որ ձևավորված լինի *arg'- արմատից, -eskho- բարդ ածանցով՝ *arg'eskho-, որը, հայերենին բնորոշ զարգացմամբ կդառնար Արճէշ՝ Արծեսքո>Արծեշո>Արճէշ (Արծանիա-Արածանի և Արծաշքու-Արճեշ տեղանունների կապն *arg'-ի հետ իրարից անկախ կերպով առաջարկվել է մի քանի ուսումնասիրողների աշխատանքներում, տես առաջին անգամ Ա.Պետրոսյան 1986, հարցի պատմությունը՝ Ա.Պետրոսյան 1991, 113, ծան. 62. տես նաև Ջիհանյան 1991, 233-234. Ս.Պետրոսյան 1991 և Գ.Ջահուկյանի աշխատանքներում. Արծաշքու քաղաքի տեղայնացման վերաբերյալ՝ Կարագյոզյան 1976): Միևնույն տիպի զարգացման հետևանք կարող է լինել և Մուշ անունը՝ *muskho-, հմմտ. նաև Բաղաղեշ տեղանունը Վանա լճի արևմուտքում, այսինքն, հնարավոր է որ Վանա լճի շրջանի -շ-ով վերջացող այս տեղանունները ծագում են *-skh-ով նույնատիպ ածանցյալ ձևերից, որը ցույց է տալիս նրանց միևնույն լեզվական հիմքը (ուրարտ. Տումեիշքի տեղանունը համապատասխանում է անտիկ Tomisa-ին. այս հարաբերությունը ևս հեշտ է բացատրել նույն կերպ, հմմտ. Դյակոնով 1981, 58 և այլուր, ուր Տումեիշքիի ք-ն համադրվում է հայ. -ք հոգնակիության ցուցիչի հետ): Յատկանշական է, որ Եվրոպայի հնդեվրոպական տեղանուններում և հատկապես նրանց ամենահին շերտում՝ ջրանուններում նույնպես հանդես են գալիս arg- և arm- տարրերը, որոնք ևս կարող էին կապվել վերականգնված առասպելի անվանացանկի հետ (տես Կրահե 1962, 31-33, որտեղ առաջինները կապվում են «սպիտակ» արմատի հետ՝ էջ 8, ծան. 2, իսկ երկրորդները թողնվում առանց ստուգաբանության):

Ար(ա)մ- և Ուրմ- անվանումների գոյությունը Արծ- հիմքով տեղանունների մերձակայքում վկայում է հայկական տարրի տարածվածությունն Ուրմիա լճից մինչև Արածանիի ստորին հոսանքները արդեն Ն.Ք. IX դարից, այսինքն Ուրարտուի կազմավորման շրջանից, ընդ որում ջրանունները, որպես անունների ամենահին շերտը, կարող են ցույց տալ այդ տարրի գոյությունն այստեղ շատ ավելի հնուց: Արամու արքայանունը բացահայտորեն նույնական է հայ. Արամի հետ, և կարելի է կարծել, որ Ուրարտուի առաջին արքան հայկական ծագում է ունեցել (կարծիք կա, որ Արամուից հետո դինաստիան փոխվել է, տես

օրինակ, Մելիքիշվիլի 1954, 202. Բարնի 1993, 108): Հայաստանին մերձակա հին երկրներում մարդիկ, հաճախ արքաները, կոչվել են դիցանուններով՝ օրինակ, խեթական աշխարհում հայտնի են Տելեպինուս, Մուվատալիս, Արնուվանդաս, Սանդաս, Կուբաբա անձնանունները (սկզբնապես՝ դիցանուններ, տես օրինակ, Աստուր 1967, 65). հմմտ. նաև Կանդավլես (= Հերմես) որպես դիցանուն և անձնանուն Լյուդիայում և Կարիայում (Հերոդոտոս VII 98): Ի միջի այլոց, Արամուի անունը հաճախ հաղորդվել է երկու ր-ով և տեսականորեն կարող էր արտացոլել արևմտյան հնդեվրոպական լեզուներում կամ խուռիական բարբառներում ր-ի հայ. ռ-ին մոտ հնչողությունը, և տեսականորեն չի բացառվում նրա նաև այլ ծագումը: Բայց, անկախ դրանից, Արամուի և նրա «արքայական քաղաք» Արծաշքուի անունները արտացոլում են հնդեվրոպական վերականգնված առասպելի անունները, և վերջինս՝ ակնհայտ հայկական ձևավորմամբ, որը ցույց է տալիս այս առասպելի հայկական տեղայնացումը Վանա լճի մոտ և հայկական տարրի ներկայությունն այստեղ գոնե Ն.Ք. IX դարից:

16

Արխայիկ առասպելներում և հնագույն կրոններում ամենուրեք էական, առաջնային տեղ են գրավում «Սկզբի» մասին առասպելները: Սրանք կազմում են տիեզերքի ծագման, այդ դարաշրջանի աստվածների ու հերոսների «սրբազան պատմությունը», որին հետևում է արդեն «մեր»՝ մարդկային դարաշրջանը: Տիեզերածնության առասպելները, որոնք բացատրում են բնության (մակրոկոսմոս) առաջացումը, սերտորեն կապված են մարդու (միկրոկոսմոս) ծագման՝ մարդածնության առասպելներին, որտեղ հաճախ տիեզերքի կառույցը ծագում է մարդու մարմնի մասերից և կամ մարդն է ստեղծվում տիեզերքի բաղկացուցիչներից: Մարդկային հասարակության էթնիկական և սոցիալական կառույցները (մեզոկոսմոս) ևս ծագում և պայմանավորվում են տիեզերածնության առասպելներով:

Այս առասպելները հաճախ ներկայացնում են «մեր» աստվածների կամ սրբազան նախնիների կռիվը և հաղթանակը նախնական անկազմակերպ քաոսի չար ուժերը խորհրդանշող օձի, վիշապի, թշնամական աստվածությունների և հերոսների դեմ: Զոհի մարմնից հաճախ ստեղծվում են տիեզերքի և հասարակության հիշյալ կառույցները: Արխայիկ մտածողության մեջ, ուր աստվածների և մարդկանց միջև սահմանները դեռևս անանցանելի չեն, տիեզերական արարչագործության տարրերը՝ դիցածնությունը, մարդածնությունը և տոհմական վեպը կարող են միահյուսված լինել տարբեր համամասնություններով:

Տիեզերածնության առասպելներում հաճախ սահմանազատվում են «սկզբից» առաջ եկած և դրան հաջորդած դարաշրջանները: Արարչագործությունը բնորոշվում է «սրբազան», առասպելական

ժամանակով, որի ընթացքում տեղի են ունենում ներկայիս իրադրությունը պայմանավորած և որպես նախադեպ ձևավորած երևույթները, որը և հակադրվում է «մեր», աշխարհիկ, չսրբագործված ժամանակին: Նախնական և իրական ժամանակների գծային կապը վերաճում է ժամանակի ցիկլայնության պատկերացմանը՝ կապված բնության հավերժական ծերացման ու նորացման, կրկնվող սեզոնների և նրանց դիցաբանական մարմնավորման՝ մեռնող ու հարություն առնող աստվածների ու հերոսների առասպելների հետ: Այդ կերպարներն իրականացնում են կապը անցյալի ու ներկայի, «սրբազան» ու «մեր» ժամանակների, անմահ աստվածների ու մահկանացու մարդկանց միջև:

Տիեզերածնությունը ամեն մի արարչագործության, ստեղծագործության և ընդհանրապես էական գործողության օրինակելի մոդելն է: Արխայիկ մտածողության մեջ իրական երևույթները համադրվում և կրկնում են առասպելական ժամանակաշրջանի նախատիպերը. այսպես, նոր հողերի՝ «նոր տիեզերքի» գրավումը և յուրացումը կրկնում է տիեզերածնությունը, ամեն մի պատերազմ՝ աստվածների ու նախնիների կռիվը նախնական քաոսի չար ուժերի դեմ, ամեն մի մահ՝ առաջնազոհի կերպարի ու առաջնամարդու մահը, պարտությունն ու տառապանքը՝ զոհվող աստծու չարչարանքները, ամուսնությունը՝ առաջին առասպելական ամուսնությունը և այլն:

Առասպելաստեղծ մտածողության մեջ տարածությունը և ժամանակը միատարր, հոմոգեն չեն: Առավելագույն արժեքով և սրբությամբ օժտված են այն կետը և պահը, որտեղ և երբ կատարվել է արարչագործության գործողությունը՝ «աշխարհի կենտրոնը»: Այն օժտված է կենտրոնի տարբեր խորհրդանիշներով՝ աշխարհի առանցք, տիեզերական ծառ, տիեզերական լեռ և այլն, որոնք միացնում են երկինքը, երկիրը և ստորերկրյայքը, և որոնց միջոցով են տեղի ունենում անցումները տիեզերքի այդ ոլորտների միջև: Տարածության արժեքն ընկնում է այդ կետից ունեցած հեռավորությանը համեմատական: Ցանկացած սրբազան վայր, ուր տեղի է ունենում ծեսը, համապատասխանեցվում է «աշխարհի կենտրոնի» հետ:

Տիեզերածնության պատկերացումների հիման վրա է ձևավորվում և արարչագործության երկրային պատկերը՝ ծեսը: Այն կրկնում է արարչագործության առաջին գործողությունները՝ «առաջնածեսը», ժամանակագրորեն և տեղադրությամբ համապատասխանեցվում «աշխարհի կենտրոնի» իր նախատիպին: Արխայիկ ծեսի հիմնական նպատակն է կրկնել «առաջնազոհի» սպանությունը և նրա մարմնի մասերից տիեզերքի կառուցման գործողությունը (տես Էլիադե 1987, 32 հտն. Տոպորով 1988. МНМ I 87-89, 252-253. II 6-9. Պուհվել 1987, 21-22 և այլն):

Հայկական ավանդության մեջ որպես տիեզերածնության առասպել հանդես են գալիս Հայկի և առաջին հայկյանների վերաբերյալ ավանդությունները: Այս հերոսների դարաշրջանի և նրանց գործողությունների ու անունների հետ են կապվում հայոց տիեզերքի

(լեռների, քաղաքների, գետերի) ու ժամանակի (ամիսների ու ժամերի) առաջացումը և անվանումը (արարումը): Հայկը իր բազմանդամ ընտանիքով Բաբելոնից գալիս է Կորդուք, ապա կարճ ժամանակից հետո հաստատվում Վանա լճի հյուսիսում՝ Հարքում: Հայկի և Բելի տիեզերածին կռիվը տեղի է ունենում Վանա լճից հարավարևելք՝ Հայոց ձորում, բայց Հայկը սպանված Բել-Նեբրովթի դիակը «պաճուճեալ դեղովք» տեղափոխում է Հարք և թաղում «ի բարձրավանդակ տեղւոջ» (Խորենացի I 11): Հայկի և Բելի կռիվը, ինչպես ասվել է, համապատասխանում է հնդեվրոպական «հիմնական», տիեզերածին առասպելին, Բելի մահը՝ «առաջնազոհի» մահվանը:

Հայկական բանահյուսական աղբյուրները Հայոց ձորի շրջանում են տեղայնացնում Տավրոս և Զագրոշ լեռների տիեզերածին կռիվը, որի հետևանքով առաջանում են լեռներ, գետ և Վանա լիճը (Ղանալանյան 1969, 23-24. այս լեռները նախնական սիմվոլների մակարդակով համապատասխանում են ամպրոպային աստծուն և նրա հակառակորդին): Շատ ավելի հարուստ է ավանդություններով Նեմրութ լեռան շրջանը՝ այստեղ են տեղայնացվում աստծու կամ հայոց քաջավորի ու նրանց հակառակորդ Նեմրութի կռիվները (անդ, 72-73. մոտակայքում է Գուռգուռայի տեղայնացումներից մեկը, այստեղից է ծագում իբր Մեղրագետը): «Սասնա ծռերում» այստեղ, Խլաթում է զոհվում էպոսի «առաջնազոհ» Դավիթը, հեքիաթում՝ Արա Գեղեցիկը (հայկյանների «առաջնազոհը»): Այստեղ է ուրեմն տեղայնացվում հայոց «առաջնազոհի» մահը, և թաղման առաջնային ծեսը, որին և պետք է հետևեն ու կրկնեն բոլոր մյուս ծեսերը:

Ասվածի հիման վրա պարզ է, որ հայոց տիեզերքի առաջին, ամենասրբազան կենտրոնը պետք է լիներ Նեմրութ լեռն իր շրջակայքով, ավելի լայն առումով՝ Վանա լճի շրջանը: Հետագայում, այլևայլ պատճառներով այն տեղափոխվել է հյուսիս՝ Այրարատ, Արարատյան դաշտ, որտեղ և զոհվել է արդեն հայկյանների առաջնազոհ Արա Գեղեցիկը, մեռնող ու հարություն առնող աստծու հայկական պատմականացված կերպարը, որի մահից հետո պետք է սկսվեր արդեն «մեր», սովորական, մահկանացուների դարաշրջանը: Անհրաժեշտ է նշել, որ Բել-Նեբրովթը միջագետքյան, փոխառված կերպար է, որը պետք է որ փոխարինած լիներ հին, բնիկ հայկական իր համապատասխանությանը: Հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ «հիմնական առասպելում» աստծու հակառակորդի (որի անունը կազմվել է *wel- արմատով) պարտությունն է հանգեցրել տիեզերքի արարմանը, որը և կրկնում են մնացած բոլոր ծեսերը (տես օրինակ, МНМ I 532): «Ծես» իմաստի համար որոշ հնդեվրոպական լեզուներում կիրառվել է *ar(ə)-to- նախաձևը, հմմտ. լատ. ritus, հնդ. ṛta- (Տոպորով 1988, 24-29. ծեսը՝ զոհաբերությունը սկիզբ է դնում նոր տիեզերական կարգի հաստատմանը): Այդ տեսակետից հետաքրքիր են հայ. յաշտ առնել և յաշտ արարել՝ «զոհաբերություն՝ ծես կատարել» բանաձևային արտահայտությունները, որտեղ բայը ծագում է նույն *ar(ə)-«անել,

հարմարեցնել» արմատից և նորից շեշտում այս արմատի էական դերը ծիսական տերմինաբանության մեջ: Ասվածի հիման վրա պարզ է, որ բնիկ հայկական «առաջնագոհն» է Արա Գեղեցիկը, որի անվան երկու բաղադրիչներն էլ հանգում են հնդեվրոպական համապատասխան առասպելաբանական և ծիսական անվանումներին, որը նորից հաստատում է Արայի բերված ստուգաբանությունը: Բելն այսպիսով, պետք է որ փոխարինած լիներ հնդեվրոպական, նման հնչող *wel-ին, իսկ Հայկը նրան հաղթող ամպրոպի աստծու համապատասխանությունն է:

Ըստ «Սասնա ծռերի» հնագույն տարբերակի, այստեղից՝ Խլաթից են ծագել էպոսի առաջին երկվորյակ հերոսները (որոնք Արմե, Ուրմե երկրների շրջանում հիմնում են իրենց նոր քաղաք Սասունը), ապա և Դավիթը, որը կամ նրա որդի Մհերը հետո կործանել են Խլաթը (Հարությունյան, Բարթիկյան 1975, 94, 99, 102): Արժե նշել, որ եթե Վ.Իվանովը և Վ.Տոպորովը հնդեվրոպական տիեզերածնությունը կապում են ամպրոպի աստծու հաղթանակի, ապա այլ հեղինակներ հակված են այն համադրել Բ.Լինկոլնի վերակազմած նախնական երկվորյակների առասպելի հետ (տես օրինակ Պուհվել 1987, 31, 284-290, հմմտ. Ռեմոսի և Ռոմուլոսի ավանդությունը): Այս առասպելները, անկասկած, փոխկապակցված են, բայց անկախ դրանից, հայկական ավանդության մեջ այս երկու առասպելները տեղայնացվում են միևնույն շրջանում (Արծաշքու, Խլաթ, Նեմրութ): Հատկանշական է, որ հայկական էպոսի երկվորյակների նախնական քաղաքի «սպիտակ, արծաթափայլ» բնույթը նույնական է ոչ միայն հնդեվրոպական տվյալների (հմմտ. լատ. Ալբա), այլև խաթական մայրաքաղաք Խաթուսասի՝ «Արծաթե քաղաքի» հետ, որը ցույց է տալիս նախնական քաղաքի այսօրինակ կոչման արեալային, թերևս տիպաբանական բնույթը:

Հայագիտության մեջ հայոց ազգածնության առասպելի մերձվանյան տեղայնացումները դիտարկվել են հաճախ որպես հայերի կողմից Ուրարտուի գոյության ժամանակներում կամ նրանից հետո այս շրջանների յուրացում, իսկ Հայկի և Բելի հակադրությունը՝ Ուրարտուի և Ասորեստանի միջև պատերազմների առասպելական արտացոլումներ: Բայց այստեղ պատմվում է հենց հայ, և ոչ այլ էթնոսի ազգածնության մասին, ընդ որում հերոսների և տեղանքի անվանումները ևս հայկական են՝ (հ)այ-, ար(ա)մ-, արծ-: Այսպիսով, բնիկ հայկական առասպելաբանական անվանացանկի անունների գոյությունն այս շրջանում Ուրարտուի կազմավորման և ավելի վաղ ժամանակներից ցույց է տալիս հայկական տարրի հնագույն ներկայությունը (հայկական հիմքերով ստուգաբանելի ուրարտական անունների վերաբերյալ, նաև այս շրջանից, տես Ջահուկյան 1988):

Ըստ հայկական ավանդության՝ Նեմրութ բռնակալ թագավորը Նեմրութ լեռան վրա մի դաստակերտ է կառուցել, ապստամբել աստծու դեմ և նետ արձակել աստծու վրա: Աստված մի ձուկ է դեմ արել նետին, ապա կայծակնահարել հակառակորդին, իսկ շինությունը գետնասույզ արել ու ծածկել ջրով: Մյուս տարբերակներում աստված Նեմրութի բերդը կործանում է փոթորիկով և ստորերկրյա ցնցումներով, կամ հայոց թագավորը Բել-Նեմրութին սպանելով, դիակը Նեմրութի գագաթին բռնիրում այրել է, բայց աստծու հրամանով կրակը ջուր է դարձել և մոխիրն իջեցրել ջրի տակ: Այստեղից է, իբր, ստորերկրյա հունով սկիզբ առնում Մեղրագետը (տես Ղանալանյան 1969, 73, 89): Նեմրութն աստվածաշնչյան Նեբրովթն է, հրեական ագադայի (Թալմուդ) ավանդության մեջ՝ Բաբելոնի աշտարակի կառուցողը, Աբրահամին ու ճշմարիտ աստծու հավատացյալներին հալածողը, իսլամում՝ նույնատիպ մի կերպար, երկինքը նետահարողը: Չկան մոտիվը ևս հայտնի է այլուր (Մեյլախ МНМ II 393), այսինքն այստեղ Բել-Նեբրովթ հին նույնացմանը գումարվել է նաև իսլամական ազդեցությունը:

Էվլիա Չելեբին արդեն XVII դարում պատմում է, որ ըստ Մուկադդեսիի, Նեմրուդը Վանա երկիրն աշխարհի ամենաբարձրը համարելով, այստեղ 40 տարում մի հսկայական «նեմրուդական» պարիսպ է կառուցել, բայց երբ ապստամբել է Աբրահամի և աստծու դեմ, Գաբրիել հրեշտակը թևով խփել է բարձր լեռանը և խորտակել ու անհետացրել է կառույցը: Աստծու հրամանով լեռը խորասուզվել է անդունդի մեջ և նրա փոխարեն Վանա լիճն է առաջացել (Չելեբի 209): Այսպիսով, ոչ միայն Նեմրութի լճակը, այլև հենց Վանա լիճը ծագած են համարվել միևնույն տիեզերածին առասպելի դեպքերի հետևանքով: Ըստ մի ավանդության, Զագրոշ լեռները առաջ վիշապ են եղել և կռվել Տավրոս (հուն. «ցուլ», ամպրոպի աստծու սիմվոլը) լեռների դեմ: Տավրոսը հաղթում է, որի հետևանքով առաջանում են լեռներ, ձորեր, վիշապի արյունից՝ Զաբ գետը, իսկ փորոտիքի ջրերից՝ Վանա լիճը (Ղանալանյան 1969, 23-24): Այս ավանդություններն ակնհայտորեն համադրելի են ամպրոպային վիշապամարտի՝ «հիմնական առասպելի» հետ, ուր աստծու հաղթանակից հետո սկիզբ են առնում ջրերը և օդը քաքնվում է ստորերկրյա ջրերում (Իվանով, Տոպորով 1974, 5. Ս.Հարությունյան, ձեռագիր): Ըստ լեգենդների, Վանա լճում բնակվում են վիշապներ, որոնց ոչնչացնում է արևը (Սրվանձտյան I 69. նորից թերևս արևի և ամպրոպի աստվածների նույնացման վկայություն. հմմտ. նաև թուրքական մամուլում Վանա լճի հրեշների մասին վերջերս բարձրացրած աղմուկը):

Ընդհանրապես, տեղանքն ընկալվել է որպես «հիմնական առասպելի» գործողությունների թատերաբեմ (Իվանով, Տոպորով 1976, 109):

Հայկական ավանդությունների համատեքստում պարզորոշ է Սիփանի

կապը Յայկի և Նեմրութինը՝ Բելի հետ (Սրվանձտյան I 52)։ Յաշվի առնելով Յայկի ու Բելի և Արամի ու նրա *Արծ- անունով հակառակորդի հակադրության որոշակի համապատասխանությունը, կարելի է ասել, որ այստեղ արտացոլված է նաև վերականգնված առասպելի «սև» և «սպիտակ» հերոսների հակադրությունը (հմմտ. «սև տղայի» տեղայնացումը Սիփանի վրա)։ Այս հակադրության անդամների անուններն ի հայտ են գալիս Վանա լճին հարակից նաև այլ շրջաններում (հմմտ. Արամալե տեղանունը լճից արևելք)։ Միևնույն բանը երևում է և Նեմրութի մոտ։ Նեմրութի կողքի լեռն է սև ու լերկ Գրգուռը (Սրվանձտյան I 49), որի անունն, ինչպես ասվել է, կապված է ամպրոպի գոռոցի հետ, այսինքն այս երկու լեռները մարմնավորում են ամպրոպային սև հերոսին և նրա հակառակորդին։ Վանա լիճը, հատկապես Արճեշին հարող նրա հյուսիսային մասը կոչվել է Արճեշի անունով, իսկ մոտակա լճակը՝ Արճիշակ-Արճակ (այսինքն Արճեշ-Վանա լճի նվազականը, տես Ադոնց 1908, 315-316, ծան. 2)։ Ըստ Ն.Ադոնցի, արճեշը կարող էր տեղի նախահայկական բնակիչների լեզվում նշանակել «լիճ», բայց այն, այսպիսով, լճի անուններից մեկն էր «փայլուն, սպիտակ» իմաստով (հմմտ. *arg'- տարրը հատկապես հնդեվրոպական ջրանուններում)։ Այսպիսով, Վանա լիճը և նրան հարող բազում աշխարհագրական օբյեկտներ կոչվել են *arg'- արմատով։ Նեմրութի պարտության մյուս վայրից՝ Նեմրութի լեռնային լճակից իբր սկիզբ առնող Մեղրագետն էլ Արածանի-Արծանիայի ակունքներից մեկն է։ Կարելի է ենթադրել, որ Բել (հմմտ. *bhel- «սպիտակ») - Նեբրովթ - Նեմրութը փոխարինել է հին, բնիկ հայկական Արծ-ին։

Սա հաստատվում է հետևյալ փաստերով։ Բել անվանումը օգտագործվել է սիրիական Պալմիրայի երկրի աստծու՝ Արծուի համար՝ Արծու-բել «Արծու-տեր» ('rṣw «երկիր», հմմտ. նաև ուգարիտյան Arṣy «երկրային» դիցուհու անունը. տես MHM I 116. Շիֆման 1987, 84, 87)։ Արամի և Բարշամ-Բաալշամինի հակադրությունն արդեն ցույց է տալիս Արամի առասպելում հայերի և արևմտասեմական տարրի հակադրության և հին շփումների արտացոլումը, և այստեղ ակնհայտ է, որ արևմտասեմական Արծ- հնչողությամբ դիցանունը, այն էլ համադրված Բելի հետ, նրանց հարևան հայերի պատկերացումներում կարող էր համապատասխանեցվել իրենց բնիկ Արծ- դիցանվանը։

Ասվածի հիման վրա հայոց առաջին կենտրոն է պատկերանում Արծկեի գավառի տարածքը՝ Արճեշից մինչև Խլաթ և Նեմրութ լեռը։ Յնդեվրոպական «սպիտակ» մայրաքաղաքների համատեքստում պետք է դիտարկվի նաև Արամուի քաղաք Արծաշքուն։ Բայց Արճեշի՝ մայրաքաղաք լինելու վերաբերյալ տվյալներ չկան։ Ընդհակառակը, էպոսի հին տարբերակի համաձայն մայրաքաղաք կարող էր լինել Խլաթը, որտեղից ծագում և որը կործանում են էպոսի հերոսները (Յարությունյան, Բարթիկյան 1975, 94, 99)։ Այսպիսով, թեև այստեղ ակնհայտ է ուշ պատմական փաստերի ազդեցությունը էպոսի ձևավորման վրա (հմմտ. Խլաթի գրավումը Արծրունիների կողմից

Սասնա Դավթի հետ նույնանում Դավիթ Կուրոպաղատի օգնությամբ և Խլաթի՝ Շահ-արմենների իշխանության մայրաքաղաք լինելը), բայց հնարավոր է կարծել, որ, չնայած Արծաշքուի և Արճեշի անվանական համապատասխանությանը, Արծաշքուն գտնվել է Արծկեի և Խլաթի շրջանում: Ուշագրավ է նշել, որ Արծկե-Ադիլջևազի ուրարտական Թեյշեբայի հանրահայտ պատկերը հայկական համատեքստում, այսպիսով, կարող է ներկայացնել նաև այստեղ տեղայնացվող և Թեյշեբայի հետ նույնացված հայկական Արամին:

Հայկական այս տվյալներն համադրելի են հատկապես հռոմեականների հետ, ուր *arg'-ը փոխարինվել է նույնանիշ *albh-արմատով: Հռոմ քաղաքն, ինչպես ասվել է, ծագում է «սպիտակ» Ալբայից, որը գտնվում էր նույնանուն լեռներում: Ըստ լեգենդի, մի անգամ այստեղի Ալբանյան լիճը դուրս է գալիս ափերից և ջրերը հոսում են ներքև, որը գնահատվում է որպես սպառնալիք Հռոմին: Հռոմի միջով անցնող Տիբր գետը հնում կոչվել է Ալբուլա (հմմտ. Մեղրագետ և Արածանի): Ալբայի մի թագավոր՝ Տիբր գետի էպոնիմի թոռը, անարգում է աստվածներին, փորձելով մեքենաներով կայծակի և որոտի ձայներ առաջացնել կամ ամպրոպի ժամանակ հրամայում զինվորներին խփել իրենց վահաններին և խլացնել ամպրոպի աղմուկը: Անձրև և կայծակ են իջնում նրա պալատի վրա, կամ երկրաշարժ է լինում և ջրերը ծածկում են այն (աղբյուրները, տարբերակները և քննարկումը տես Դյումեզիլ III 67-68): Աստվածանարգ թագավորի անունն էր Ամուլիոս, Ալլադիոս կամ Արեմուլոս (Aremulus): Այս վերջինը նման է Արամին և Ռոմուլոսին, և *rēmo-ի մի տարբերակն է, միայն նախածայն «ա»-ն ցույց է տալիս նրա ոչ բնիկ լատինական լինելը, այլ ձևափոխությունը որևէ մի այլ լեզվում:

Հայ և հռոմեական առասպելների ընդհանուր ծագումն անվիճելի է. աստվածը պատժում է իր հակառակորդին, որի հետևանքով առաջանում է «սպիտակ» լիճը: Արեմուլոսը անվանաբանորեն համապատասխանում է Արամուին, «սպիտակ» Ալբան՝ Արծաշքուին, Ալբանյան լիճը՝ Վանա լճին և Նեմրութի գագաթի լճակին, Ալբուլա գետը՝ Արածանուն: Պատժող և պատժվող հերոսների անունները միևնույն նախնական առասպելի տարբերակներում կարող են անցնել մեկից մյուսին (հմմտ. «փայլուն, լուսավոր» Զևսի հաղթանակը «սև» Արիմներում բնակվող Տիփոնի դեմ, որը համապատասխանում է «սև» Արամի հաղթանակին իր «սպիտակ» հակառակորդի դեմ): Լճից սկզբնավորվող «սպիտակ» գետի մոտ են գտնվում «սևի» հետ համադրելի քաղաքն ու երկրները՝ Հռոմ և Ուրմե, Արմե (Սասուն): Ուշագրավ է, որ հունական նմանատիպ առասպելում պատժվող թագավոր Սալմոնևսը Այոլոսի՝ էոլիացիների նախնու (հմմտ. Հայկ) որդին էր. Ժ.Դյումեզիլը գրում է նաև առասպելի հյուսիսգերմանական և հյուսիսկովկասյան՝ աբազական զուգահեռների մասին, որոնք, *հատկապես աբազականը (հմմտ. Արամխուտի և Արչխոուի կերպարները* նրանց լեգենդներում) կարող էին թերևս ավելի որոշակիացնել այս համադրությունը, բայց այդ աղբյուրները Հայաստանում չկան:

Ընդհանրապես, բերված հռոմեական նյութը քննվում է հնդեվրոպական՝ հատկապես իրանական և իռլանդական համապատասխան առասպելների զուգադրությամբ և վերլուծությամբ (Դյումեզիլ III 21-89), բայց նրանց համադրությունը հայկական տվյալների հետ դուրս է այս աշխատանքի շրջանակներից:

Վերևի քննարկման հիման վրա կարելի է կարծել, որ Վանա լճի շրջանը եղել է հայոց առաջին կենտրոնը (արդեն Ն.Ք. IX դարից առաջ), որտեղից նրանք, թերևս օտար ճնշման տակ, տեղափոխել են այն Արարատյան դաշտ: Առասպելների հիման վրա դժվար է թվագրել վերջին իրադարձությունը, բայց այն կարող էր տեղի ունենալ միայն Ուրարտուի կազմավորման շրջանում կամ ավելի վաղ: «Սևի» և «սպիտակի» առասպելական հակադրությունն, ինչպես ասվել է, համադրելի է անպրոպի և արևի հնդեվրոպական աստվածների հակադրության հետ: Հատկանշական է, որ հատկապես Վանա լիճն է համարվել արևի մայր մտնելու և գիշերային հանգստի վայրը (Աբեղյան է, 41), և արևն է, որ կործանում և մոխրացնում է այդ լճում ապրող վիշապին: Լճի արևմտյան՝ Տարոն գավառում էր կենտրոնացած Վահագնի՝ վիշապաքաղ աստծո պաշտամունքը, որի հիմնը ուղղակիորեն կարել է դիտարկել որպես «կրակը ջրի հետնորդ» հնդեվրոպական առասպելույթի մի դրսևորում (Դյումեզիլ III 21-89): Լճի արևելյան ափին ևս պետք է որ պաշտվեր Վահագնը (այստեղ Վարագա լեռը կրում է Վահագնի անվան տարբերակային ձևերից մեկը): Վան-Տուշպա քաղաքը ուրարտական արևի աստծու պաշտամունքի կենտրոնն էր (Հմայակյան 1990, 46), իսկ աստծու անունն էլ խեթական-անատոլիական է (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 897. Դյակոնով 1988, 172), և տեսականորեն հնարավոր է, որ այս դիցանունն ուրարտերեն է մտել հենց Վանա լճի շրջանում բնակվող նախաուրարտական՝ հնդեվրոպական-անատոլիական բնակիչների լեզվից: Ծովից (կամ մեծ լճից) ծագող արևի խեթական առասպելը և խեթերի՝ արևելյան շրջաններից արևմուտք տեղաշարժը կարելի է բացատրել ինչ-որ ժամանակ նրանց Վանա լճի արևմուտքում բնակվելով (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 896. հմմտ. նաև Տարքանի անվան անատոլիական ծագման տեսակետը), որը քննարկվել է հնդեվրոպական «նախահայրենիքի» հայաստանյան տեղայնացման շրջանակներում: Այսպիսով, հայերենի կրողների տեղայնացումը Վանա լճի շրջանում տեսականորեն կարելի է հասցնել մինչև հնդեվրոպական միասնության դարաշրջանը (տես անդ, 912-913 և 956 էջի ներդիրի քարտեզը. հնդեվրոպացիների և անատոլիական լեզուների կրողների Փոքր Ասիայում հաստատվելու վերաբերյալ կարծիքների քննարկումը տես Շտայներ 1981):

Բերված հայկական և հռոմեական ավանդությունների բացառիկ նմանությունները ակնհայտորեն միասնական ծագման հետևանք են, և պետք է քննվեն երկու էպոսների մյուս ընդհանրությունների համատեքստում (հմմտ. Արեմուլոս անվան փոխառված ձևը, էտրուսկների և հռոմեացիների արևմտափոքրասիական ծագման

ավանդությունները և այլն): Ի վերջո այս նմանությունները ևս կարելի է հանգեցնել Վանա լճի շրջանում հնդեվրոպական ցեղերի հնագույն ներկայությանը:

Ընդհանրապես լեռնային լճերի և նրանցից ծագող գետերի վերաբերյալ ավանդությունները բազմաթիվ են, իսկ հայկական նյութի տեսակետից հետաքրքիր են հատկապես քարթվելական լեգենդները (Վիրսալաձե 1973, 132 հտն.): Մեգրելական մի լիճ կոչվում է Վարչխիլի («արծաթ»), և այս անվանումն այսպես թե այնպես կապված է հնդեվրոպական *arg'-ի հետ (այս լճի լեգենդը տես անդ, 134): Վրացական մի ավանդության մեջ վիշապը ծովից ջուր բերելով, մեծացնում է լիճը: Սրբազան ցուլը հաղթում է վիշապին և սկիզբ են առնում Աձեքա կամ Իորի գետերը (անդ, 135-136, 335): Լիճը կոչվում է էրծո, որը մեկնաբանվում է որպես «ճոճվեց»: Սա ակնհայտ ժողովրդական, կեղծ ստուգաբանություն է բայի դիմավոր ձևից, և հավանական է, որ անվանումը ծագում է հայ. արծ-ի նման մի արմատից (հմմտ. այդ դեպքում Վանա=Արճեշի լճի մասին համանման ավանդությունները): Թերևս հետաքրքիր է նշել, որ Աբխազիայում մի լիճ կոչվում է էրծեգաշրա (հմմտ. *arg'-. տես Պաչուլիա 1986, 172, որտեղ բերվում են նաև լեռնային լճերի մասին այլ ավանդություններ):

Հայկի հակառակորդ Բել-Նեբրովթի կերպարը կապվում է Միջագետքի հետ: Աստվածաշնչյան Նեբրովթը հզոր որսորդ էր և նվաճող, Քուշի որդին, մեծ քաղաքների՝ Բաբելոնի և Նինվեի կառուցողը: Նեբրովթի կերպարը և անունը ոմանք հանգեցնում են շումերա-աքքադական Նինուրտային՝ պատերազմի աստծուն, որը կռվում է լեռնային ժողովուրդների դեմ (MHM II 218, 222): Ըստ շումերական Նիպպուր քաղաքի «Լուգալ» էպոսի,Նինուրտան Կուր երկրում (ստորերկրյա անդրաշխարհի հետ նույնացվող լեռնային թշնամական երկրների անվանումն է, տես MHM II 29) հաղթում է տարբեր քարերից բաղկացած անդամներով Ասագ հրեշին, ապա նրա մարմնից կառուցում նախնական լեռը, որտեղից սկիզբ է առնում Տիգրիսը, և իր մորը՝ Նինմախին դարձնում լեռան աստվածուհի՝ Նինխուրսագ (Ռեդեր 1965, 56-58. Հայմպել 1987): Ըստ Թ.Յակոբսենի, այս առասպելը խորհրդանշում է գարնանային ամպրոպը և հաջորդող անձրևներն ու լեռների ձնհալը, որը և սկիզբ է տալիս գետերին (Հայմպել 1987, 315): Ուղղակի ակնհայտ է այս առասպելի և Հայկի ու Բել-Նեբրովթի կռվի ավանդության համապատասխանությունը, ուր Նեբրովթի մարմինը կարելի է պատկերացնել որպես Նեմրութ լեռան նախասկիզբ, որից սկիզբ է առնում Մեղրագետը, այսինքն Արածանին և Եփրատը: Այստեղ փոփոխված են միայն հակառակորդ կողմերի դերերը՝ տեղական հերոսն է հաղթում միջագետքյան Նեբրովթ-Նինուրտային: Նիպպուր քաղաքը գտնվում էր Եփրատի ափին, և կարծիք կա, որ այս էպոսի նախնական հայրենիքը պետք է լիներ մի այլ քաղաք՝ Լագաշը (անդ, 316-317): Ամեն դեպքում, էպոսում պատմվում է լեռնային երկրից՝ Հայկական լեռնաշխարհից սկիզբ առնող ջրերի մասին, որոնք են Եփրատը և

Տիգրիսը: Հայկական և շումերական առասպելների այս համապատասխանությունը պետք է արտացոլի Միջագետքի և հնդեվրոպական ցեղերի հնագույն շփումները, որոնք տեղի են ունեցել Հայկական լեռնաշխարհի հարավում:

Կարծում ենք, որ պատմական համատեքստում Նեբրովթը համապատասխանում է Ասորեստանի Ն.Ք. XIII դարի արքա Թուկուլթի Նինուրտային (Է.Սպայսեր): Կարծիք կա նաև Նեբրովթի անվան հին եգիպտական ծագման մասին (Nbr-dt, «տիեզերքի տիրակալ», Սեսոստրիս-Սենուսերտ I-ի տիտղոսն էր): Ամեն դեպքում, անկախ անվան ծագումից, Նեբրովթը բարդ կերպար է, որի գլխավոր պատմական նախատիպերը պետք է լինեին Միջագետքի առաջին հզոր տիրակալները՝ Սարգոն I-ը և Նարամ-Սուենը (Ն.Ք. XXIV-XXII դդ. տես Բեռնալ 1991, 155-256):

Ուշագրավ է սրանցից երկրորդի անվան համահնչյունությունը Արամի հետ՝ Narām-Suen «Սուենի (լուսնի աստծու) սիրեցյալ», որտեղ Արամի հնագույն ձևին համապատասխանում է նաև երկրորդ վանկի երկարությունը: Անունների այսպիսի նմանությունը հայերի նախնիների և Միջագետքի շփումների դեպքում կհանգեցնեին Նարամ-Սուենին Արամի հետ կապված առասպելների շրջանակը ներառելուն, ընդ որում անվան սկզբի Ն-ն կարող էր իմաստավորվել հնդեվրոպական համահունչ ժխտական մասնիկով: Հատկանշական է, որ Նարամ-Սուենն, առաջինը Միջագետքի տիրակալներից, աստվածացվել էր իր կյանքի ընթացքում, որը կարող է բացատրել նրա համադրությունը Բելի հետ, որը սկզբնապես Էնլիլի, հետո նաև այլ աստվածների, իսկ վերջում միայն Բաբելոնի Մարդուկ աստծու կոչումն էր: Այստեղ, այսպիսով նորից կարող էր դրսևորվել «մեր» և «նրանց» աստվածների հակադրությունը (հմմտ. Արամի հակադրությունը արևմտասեմական Բարշամ աստծուն, ապա և նույն Բարշամի հակադրությունը նույնպես «աստվածացեալ» Վահագնին. տես Խորենացի I 31): Ընդհանրապես պատմական համատեքստում Բել-Նեբրովթին առավել չափով համապատասխանում է Նարամ-Սուենը (փառամոլ արքա, որը ձգտում է գրավել աստծու տեղը, տիրում ողջ Միջագետքին և կործանվում հյուսիսային լեռնականների դեմ պատերազմում), որը վերջերս հիմք է տվել Նարամ-Սուենի և Բել-Նեբրովթի նույնացման և այսպիսով Հայկի և Բելի առասպելի թվագրման համար (Մովսիսյան 1997, 24-25): Վերևում ասվածը միայն բավարար չէ Հայկի և Բելի առասպելի պատմական միարժեք մեկնաբանության և թվագրման համար, քանի որ միջագետքյան հնագույն իրողությունները կարող էին պահպանվել այլ միջավայրում և հետո միայն համապատասխանեցվել հայերի առասպելներին, բայց այս աշխատության մեջ արդեն բերված և բերվելիք մյուս տվյալների համադրությունը սրանց հետ իրոք հիմք է տալիս հայ-միջագետքյան առասպելաբանական այս առնչություններում արտացոլված համարել նաև Աքադի Սարգոնյան դինաստիայի ժամանակաշրջանի պատմական դեպքերը:

Վերևում խոսվեց Հայկական լեռնաշխարհում հայկական տարրի սկզբնական տեղայնացման մասին, որը բնորոշվում է առասպելական նախնական, սրբազան ժամանակով: Արդեն Հայկի որդի Արամանյակը գալիս է Այրարատ նահանգը, Արարատյան դաշտ, և նրա անունով է կոչվում իբր Արագած լեռը: Արամայիսը կառուցում է առաջին մայրաքաղաք Արմավիրը Արարատյան դաշտում, Ամասիայի անունով կոչում է Մասիսը, Գեղամը և նրա ժառանգները հանդես են գալիս որպես Սևանի ավազանի և արևելյան շրջանների էպոնիմներ: Արամն ընդարձակում է Հայաստանը բոլոր կողմերից, իսկ Արան՝ վերջին դիցաբանական նահա

և Այրարատ անվանումները, զոհվում է կռվում: Արայից հետո երկար ժամանակ հայերը կորցնում են անկախությունը: Համեմատական առասպելաբանության ամենաընդհանուր դրույթների համատեքստում պարզ է, որ Արայի մահով վերջանում է հայոց ազգածնության «սրբազան», աստվածների և դյուցազունների դարաշրջանը և սկսվում «իրական» պատմությունը:

Սա ցույց է տալիս, որ հայերը այլևայլ պատճառներով տեղափոխել են իրենց աշխարհի սրբազան կենտրոնը Վանա լճի շրջանից Արարատյան դաշտ, բայց ե՞րբ: Արամի և նրա ժամանակակից Նինոսի ու Շամիրամի կերպարները լավագույնս խորհրդանշում են Ուրարտուի Արամու արքայի և նրա ժամանակակից Սամուրամմաթի, այսինքն Վանա լճի շրջակա տարածքների և Ասորեստանի հակադրությունը: Պատմաբանները միևնույն համատեքստում են քննարկել նաև Արայի ու Շամիրամի հակադրության առասպելը: Բայց առասպելներն ընդհանրապես բազմաշերտ են, և միևնույն առասպելով կարող են խորհրդանշվել տարբեր տարածա-ժամանակային իրողություններ:

Արան, որի անունով են կոչվել, առասպելաբանորեն՝ արարվել Այրարատը և Արարատյան դաշտը (նույնիսկ կարելի է ասել, որ այս շրջանը առասպելաբանորեն ծագել է զոհված Արայի մարմնից), խորհրդանշում է Այրարատ նահանգը: Շամիրամը թեև Ասորեստանի թագուհի է, բայց հայաստանյան համատեքստում խորհրդանշում է Վանա լճի շրջակայքը և բուն Ուրարտուն (նա զոհվում է Վանա լճի ափին, նրա անունով Շամիրամակերտ է կոչվել Ուրարտուի նախկին մայրաքաղաք Վան-Տուշպան, նրան են վերագրվել Ուրարտուի մեծ արքաների գործերը՝ Վանի կառույցները, Մենուայի ջրանցքը, սեպագիր արձանագրությունները): Այսպիսով, Շամիրամը և Արա Գեղեցիկը խորհրդանշում են Վանա լճի երկրամասի (Վան կենտրոնով) և Այրարատ նահանգի (Արարատյան՝ Արայի դաշտ կենտրոնով) տարածքների հակադրությունը: Չափազանց հեշտ է այս հակադրությունը համարել բուն Ուրարտուի կողմից հյուսիսային տարածքների՝ հետագա Այրարատ նահանգի նվաճման դարաշրջանի արձագանք (Ն.Ք. VIII դարից սկսած):

Հնագիտական նյութը ցույց է տալիս, որ Ուրարտուի այս նվաճումների բերած փոփոխությունները համադրելի են միայն Ն.Ք. III հազարամյակի վերջում Հայաստանի և մերձակա շրջանների վաղբրոնզեդարյան մշակույթի կործանման հետ: Նույնը երևում է և ուրարտական արքաների արձանագրություններից, որոնք նկարագրում են նրանց պատերազմներն այս շրջանում և նվաճումները:

Ըստ ազգածին ավանդության, Հայկի սերունդները Արարատյան դաշտում և հարակից շրջաններում մինչև Արայի մահը ապրում էին արդեն յոթ սերունդ և եթե այս տարածքների հնագույն, նախաուրարտական անվանաբանության մեջ հնարավոր լինի հայտնաբերել բնիկ հայկական անվանումներ, ապա կարելի է ասել, որ այստեղ հայկական տարրը բնակվել է արդեն մինչև Ուրարտուի կողմից նվաճվելը:

Արարատյան դաշտը եզերվում է Մասիս, Հայկական պար, Արագած, Արայի, Գեղամա լեռներով: Այս տեղանունները կապվում են ազգածին ավանդության հերոսների անունների հետ, այսինքն համարվել են նաև արարված-կերտված նրանց կողմից: Հայկական պար ուշ անվանումն այսպես թե այնպես կապվում է Հայկի, Արագածը՝ Արամանյակի, Արայի լեռը և դաշտը՝ Արա Գեղեցիկի, Գեղամա լեռները և նույնարմատ Գեղարքունի (հնում՝ Գեղաքունի) գավառը՝ Գեղամի հետ: Այս անունների արմատները՝ Հայ, Ար(ա)մ, Արա, Գեղ- բնիկ հայկական են, հնդեվրոպական: Հատկապես նշանակալի է վերջինը, որով կոդավորվել են հնդեվրոպական ամպրոպային «հիմնական առասպելի» օձ-վիշապի՝ ջրերի տիրակալի և ամպրոպի աստծու հակառակորդի անունը և Արայի մականունը: Այստեղ, Գեղամա լճի և Գեղամա լեռների շրջանում, Գեղ լեռան վրա, Գեղարքունի գավառում են ամենամեծ խտությամբ հանդիպում Հայաստանի հնագույն մշակույթի ամենահատկանշական հուշարձանները՝ «վիշապ» քարակոթողները, որոնց տեղայնացումն ու պատկերագրության ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս նրանց կապը ամպրոպային առասպելի հետ (Ա.Պետրոսյան 1987): Ուրարտական դարաշրջանից հայտնի է Գեղաքունի տեղանվան հնագույն հիշատակությունը՝ սեպագիր Ուելիքունի/խի: Առաջին հայկյանների անուններն առասպելաբանական մեկ միասնական համալիրի անդամներ են, որոնցով կոդավորվել են Արարատյան դաշտի սահմանային լեռները, և այս մեկ ցեղա-տեղանվան հիշատակությունն ուրարտական արձանագրություններում կարող է մատնանշել նույն համալիրի նաև մյուս, արձանագրություններում չվկայված անունների գոյությունը ուրարտական դարաշրջանում: Սա կարող է ցույց տալ հայկական, կամ գոնե ազգակից հնդեվրոպական ցեղերի ներկայությունն այստեղ արդեն ուրարտական նվաճումից առաջ:

Ուրարտական արձանագրություններում հետագա Այրարատ նահանգի տարածքը կոչվում էր էթիունի կամ էթիուխի: Այս անվանումը համադրելի է հայ ցեղանվան հետ: Սեպագրում h-ն կարող էր չարտացոլվել, օտարալեզու ա-ի ուրարտերենից տարբեր,

առանձնահատուկ արտասանությունը հաղորդվել է-ով, իսկ o-ն՝ ու-ով: Տեղացեղանվան էթիու- արմատը համադրելի է հայ ցեղանվան հնարավոր հնագույն ձևի հետ՝ *հաթիյո, որից կանոնավոր կերպով կզարգանար հետագա հայ (հոգնակի սեռական՝ հայոց) ցեղանունը: Այս դեպքում հայ անվանման համար առավել հավանական են հնդեվրոպական *poti- > *հաթի, և *-iyo- ածանցով՝ հաթիյո, կամ խեթերի ու նախախեթերի hatti- ցեղանվան (նորից -yo- ածանցով) հետ կապված ստուգաբանությունները: Ցեղանվան այս մեկնաբանությունը որոշակի հակասության մեջ է Հայասա, Այա, Այադու, հայհայա և այլ նման ձևերի հետ, բայց հնարավոր է տարբեր արմատների հետագա զարգացմամբ պայմանավորված միատեսակ հնչողությունը և հետագա համապատասխանեցումը առասպելաստեղծ ասոցիացիաների հիման վրա. հնարավոր է նաև այս տեսակետների համար ընդհանուր եզրերի որոնումը: Ամեն դեպքում, այս մեկնաբանությունը ևս մնում է հայ ցեղանվան հավանական, գիտական ստուգաբանություններից մեկը, որն անկախ գոյության իրավունք ունի, ինչպես և մյուսները: Ուրարտական սեպագրերից հայտնի է մի անձ, որին կոչում են «էթիուխիի թագավոր» և հնարավոր է, որ նա ողջ երկրամասի տիրակալն էր (հայտնի են այստեղի բազմաթիվ գավառների «թագավորներ»): Նրա անունն էր Դիուծինի, որը հեշտորեն ստուգաբանելի է հայերենով՝ հմմտ. դիք, դիւ-ց-ազն, կամ, քանի որ հնարավոր է առաջին սեպագրի նաև տի ընթերցումը՝ տիւ (<*deiwo-, «լուսավոր երկնքի աստված, Զևս») և ծին (*g'en): Այս կաղապարով ստեղծված անունները հայտնի են հնդեվրոպական այլ լեզուներում՝ հուն. Դիոգենես, Թիոգենեյս, թրակ., հուն. և լատ. հաղորդմամբ՝ Դիուզենի, Դիազենուս, կելտ. Դիվոգենոս (Գինդին 1981, 127):

Այսպիսով, հայկական ազգածնության ավանդությունը բաղկացած է «առաջնազոհ» կերպարների զոհվելով ավարտվող երկու փուլից, երկու տարբեր տեղայնացումներով: Արամանյակի գալուստը Արարատյան դաշտ և նրա անունով Արագածի անհասկանալի անվանումը կարող է բնութագրվել որպես հնդեվրոպական *Rēmo-յի առասպելի մի դրսևորում (նոր տարածքների նվաճում, հմմտ. և Արագած և *arg'-, *Hrag'- հնարավոր կապը): Մյուս կողմից, Արամանյակը որպես Արարատյան՝ Արայի դաշտի առաջին նահապետ փաստորեն Արայի կերպարի նախնական դրսևորումն է, և նրա անունն էլ հեշտ է մոտեցնել Արայի տիպի աստվածների հնդեվրոպական ձևերին՝ հնդ. Արյաման, իրան. Այրյաման, իռլանդ. էրեմոն (*aryomṇ), որը կարող էր որոշակիորեն ձևափոխվել Արամ անվան ազդեցությամբ: Այս փաստերը կարելի է մեկնաբանել որպես սկզբնական հայկական հանրության երկու ճյուղերի բաժանման արձագանք՝ ցեղի մի մասը թերևս մնացել է Վանա լճի շրջակայքում, մինչև Մուշի դաշտն ընկած տարածքներում, իսկ մյուսը՝ տեղաշարժվել Այրարատ: Այս երկրորդ ճյուղն է, որ սկիզբ է դրել պատմական, իրական Հայաստանին՝ Մեծ Հայքին, որի մայրաքաղաքները պետք է գտնվեին նոր «սրբազան» կենտրոնում՝

Արայի դաշտում: Հատկանշական է, որ Մեծ Հայքի թագավորության պաշտամունքի պետական կարևորագույն կենտրոնները գտնվել են Արարատյան դաշտում, Մուշի դաշտում և հյուսիսարևմտյան ծայրամասային գավառներում (նախկին Հայասայի շրջանում), և զարմանալիորեն չեն ներառում Մեծ Հայքին նախորդած հզորագույն պետության՝ Ուրարտուի գլխավոր պաշտամունքների վայրերը: Սա ցույց է տալիս, որ Մեծ Հայքի թագավորությունը ուղղակի ժառանգն է ոչ թե Ուրարտուի, այլ Այրարատ նահանգի պետականության, նախկին էթիունիի, որը ծագումնաբանորեն թերևս կապված է եղել Մուշի դաշտի և նույնիսկ Հայասայի հետ, ընդ որում անկախ էթիու-հայ ստուգաբանական հնարավոր կապից: Հետաքրքիր է նշել, որ Այրարատի և բուն Ուրարտուի տարածքների որոշակի հակադրությունը պահպանվել է մինչև միջնադար, որպես Արծրունիների և թագավորող դինաստիայի հակադրություն, ընդ որում Արծրունիների տոհմանունը հանգում է հնդեվրոպական *arg'-ին, իսկ Այրարատի առաջին նահապետներն էին Արամանյակը և Արամայիսը (հմմտ. Արամ):

Մյուս կողմից, ինչպես ցույց է տրվել, հայոց ազգածին նահապետները իրենց կերպարներով ու որոշ տեղայնացումներով (բայց ոչ անուններով) համապատասխանում են ուրարտական գլխավոր աստվածներին (Արա Գեղեցիկը՝ Խալդիին, Արամը և Հայկը՝ Թեյշեբայի և Շիվինիի միավորված հատկանիշներին և այլն) ապա և՝ էպոսի հերոսներին (Արան՝ Միհերին, Արամը՝ Սանասարին ու Դավթին): Ստացվում է հետաքրքիր պատկեր՝ ուրարտական աստվածները համապատասխանեցվել են և, կարելի է ասել, նույնական են հայոց ազգածին նահապետների կերպարներին, իսկ հայոց աստվածները շարունակում են Հայասայի, Մուշի և Արարատյան դաշտերի հնագույն պաշտամունքները (Հայասայի և հայկական հեթանոսական դիցարանի աստվածների համապատասխանության վերաբերյալ տես նախապես Ա.Պետրոսյան 1992): Աստվածների համակարգի տեղափոխումը սրբազան նախնիների մակարդակ բնորոշ է նոր կրոնի, նոր պաշտամունքների անցման դարաշրջաններին (հմմտ. օրինակ քրիստոնեության ընդունումից հետո գերմանական և իռլանդական աստվածներին որպես հիմնադիր նախնիներ ներկայացնելը գրավոր աղբյուրներում): Այսպիսով, առաջին հայկյանները հայ էթնոսի նախնական, հնագույն աստվածների էպիկական արձագանքներն են, իսկ Մեծ Հայքի հիմնական աստվածները, թեև իրանական անուններով, բայց շարունակում են տեղական հին պաշտամունքները: Ամեն դեպքում ազգածին ավանդության կերպարների առաջնայնությունն անվիճելի է, և Վանա լճի շրջանը կարող էր լինել հայոց նախնական, նույնիսկ մինչև Հայասան, կենտրոնը: Ըստ Գ.Մելիքիշվիլու Արգիշթի I-ի ժամանակներում էթիունցիները առևանգում են Արդինի քաղաքի aštiuzi-ն, որն իմաստավորվում է որպես «կուռք, աստված» և համեմատվում հայ. աստուած բառի հետ (Մելիքիշվիլի 1979): Արդինին Խալդիի պաշտամունքի կենտրոնն էր, և ստուգաբանորեն կապված է

հավանաբար Արա դիցանվան հետ (*ar-to-), իսկ Արան էթիունիի կենտրոնի անվանադիր նախնին և աստվածությունն է: Սա կարող է նորից վկայել էթիունիի և Հայկական լեռնաշխարհի հարավի ծագումնաբանական կապերի և էթիունցիների գոնե մի մասի հայկական ծագման մասին:

Ըստ հնագիտական տվյալների, մինչև Ուրարտուի ներխուժումը էթիունիի տարածքում համեմատաբար մեծ փոփոխություններ, որոնք կարելի է կապել այլ նշանակալի տարրի ներթափանցման, առասպելաբանորեն՝ Արամանյակի Արարատյան դաշտ տեղաշարժի հետ, տեղի են ունեցել երկաթի դարի և խեթական պետության կործանման (Ն.Ք. XIII-XII դդ.), ուշ բրոնզի (Ն.Ք. XVI դ.) և միջին բրոնզի (սկսած Ն.Ք. III հազարամյակի կեսից) անցման դարաշրջաններում: Ամեն դեպքում հավանական է, որ էթիունիի բնակչությունը էթնիկապես շատ չի փոփոխվել Ն.Ք. XIII-XII դարերից մինչև ուրարտական նվաճումը: Շատ կարևոր է վիշապ քարակոթողների թվագրման հարցը, և ըստ հնագետների, առավել հավանական է նրանց առաջին օրինակների թվագրությունը միջին կամ ուշ բրոնզի դարաշրջաններով: Պետք է նշել, որ էթիունիի անվանաբանության մեջ ի հայտ է գալիս ոչ հայկական, բայց հնդեվրոպական, բալկանյան լեզուներին ու հունարենին մոտ մի շերտ, այսինքն առասպելում Արամանյակից առաջ այստեղ հիշվող հին բնակիչների գոնե մի մասը նույնպես կարող էին հնդեվրոպական ծագում ունենալ, և տեսականորեն հնարավոր է Արամանյակի, Գեղամի, Արայի ու մյուսների կերպարների համադրությունը նրանց ուղղակի համապատասխան, տեղական հնդեվրոպական ենթաշերտի նույնանման անուններով դիցաբանական կերպարներին: Այս հարցերի մանրամասն քննարկումը և առաջադրված տեսակետների հիմնավորումը հնարավոր չէ սույն աշխատության սահմաններում և պետք է կատարվի առանձին, իսկ էթիունիի՝ որպես Մեծ Հայքի թագավորության նախորդի հնարավոր հայկական բնույթի վերաբերյալ տես նախապես իմ հղված աշխատանքները (Ա.Պետրոսյան 1984. 1986. 1987. 1988. 1988 1-2. 1990. 1991 և այլն. մոտավորապես նման տեսակետ, առանց վերոհիշյալ հոդվածների պատշաճ հղման և լեզվաբանորեն անընդունելի փաստարկների հիման վրա՝ Կարագյոզյան 1988, որի քննադատությունը՝ Ա.Պետրոսյան 1991 գ):

Խորենացու պատմության մեջ այսպիսի ծննդաբանություն է վերագրվում Հայկին՝ Հաբեթ, Գամեր, Թիրաս, Թորգոմ, Հայկ (Աստվածաշնչի կանոնական շարքում՝ Ծն. X 1-3, Թիրասը Հաբեթի կրտսեր որդին է, և ոչ թոռը): Գամերը, որպես էպոնիմ, համապատասխանում է Գամիրք-Կապադովկիային, իսկ Թորգոմը (հուն. Թորգոմա, եբր. Թորգամա, Թոգարմա)՝ խեթական արձանագրությունների Թեգարամային: Այս երկիրը հիշատակվում է

արդեն վաղ խեթական դարաշրջանում (Tekarama, Takarama, տես RGTC VI 383-384. լուվ. Lakarama), բայց հայտնի է նաև Քյուլթեփե-Կանեշի ասուրական արձանագրություններից, այսինքն Ն.Ք. II հազարամյակի հենց սկզբից (տես օրինակ, Լևի 1964, 195, ծան. 3) և տեղայնացվում է Արածանիի ու Եփրատի միախառնման շրջանում ու ավելի արևմուտք ընկած տարածքներում (Թեգարամայի ուշ շրջանի պատմության վերաբերյալ տես Դյակոնով 1981, 60 հտն.): Թե/ագարամա անունն արդեն համադրվել է հայերի արմեն ցեղանվան հետ (Ֆ.Լընորման, տես Լեո I 251), բայց առավել հեշտ է պատկերացնել նրա ստուգաբանական կապը Արամ դիցանվան հետ: Թերևս հատկանշական է այս երկրի փոքրոկի և ամպրոպի աստծու, ապա և «արական և իգական աստվածությունների», լեռների և գետերի հիշատակությունը (KUB VI 45 II. ընդհանրապես խեթական տեքստերում հիշվում են բազում քաղաքների ամպրոպի աստվածները): Ինչպես ասվել է, Հայկը շատ գծերով նույնանում է Արամի հետ, և Թեգարամա երկրի ամպրոպի աստվածը կարող էր ներկայացնել և՝ Արամին և՝ Հայկին, որը և կբացատրեր Հայկի Թորգոմյան ծննդաբանությունը: Թեգարամայի և հարակից տարածքների վերաբերյալ կցկտուր տվյալները ևս կարող են ակնարկել հնդեվրոպական և թերևս հայկական տարրի հնագույն ներկայությունն այդ շրջաններում: Ըստ Խորենացու (I 14) Արամի արքայության հաղթանակի երկրամասը հույները կոչում էին Պռոտին Արմենիան՝ «Առաջին Հայք» (հայցական հոլ.), որը մեկնաբանում են որպես «նախնական Հայաստան»:

Ելնելով Արամի ու Հայկի որոշակի համապատասխանությունից, Արամի կապադովկիական հաղթանակը և Հայկի Թորգոմյան ծագումը կարելի էր դիտարկել որպես հայերի՝ Կապադովկիայից Թեգարամա, և ապա՝ Մեծ Հայք գաղթերի արտացոլում, և այդ շարժումները զուգադրել Ն.Ք. XII դարի ուրումեացիների ու մուշկերի տեղաշարժերի հետ (նման տարբեր մեկնաբանություններ տես Յ.Մարկվարտի, Ն.Ադոնցի, Հ.Մանանդյանի, Ս.Երեմյանի, Ի.Դյակոնովի և այլ հեղինակների աշխատանքներում, իսկ վերջերս՝ Գ.Սարգսյան 1992 և Քոսյան 1994, 254):

Բայց հայկական, կամ գոնե հնդեվրոպական տարրի ներկայությունն այստեղ կարելի է տեսնել շատ ավելի հնուց: Արածանի գետանվան Արծանիա ձևը (հմմտ. *arg'-), ինչպես ասվել է, հայտնի է արդեն IX դարից, կիրառված գետի ստորին հոսանքների համար: Եփրատի վերին հոսանքները խեթական արձանագրություններում կոչվում են Mala, որը թերևս համապատասխանում է ուրարտ. Մելի(ա), հուն. Մելաս անվանումներին (ժամանակակից թուրք. Կարա-սու՝ «Սև ջուր», տես RGTC VI, 537. Ավետիսյան 1984, 24-25): Այս անուններն ակնհայտորեն համադրելի են հնդեվրոպական *mel- «սև, մուգ գույն» արմատի հետ, որով և պարզորոշ բացատրվում է Եփրատի և Արածանու համադրությունը համապատասխանաբար «սևի» և «սպիտակի» հետ (Ս.Պետրոսյան 1991, 130-131. տես և Ջիհանյան 1991, 252-253. հմմտ.

Մեղ, Մեղրագետ, Մեղտի անվանումներն Արածանու ավազանում, որոնք հասնում են մինչև Մալաթիա և մասամբ ստուգաբանորեն, մասամբ անագրամային մակարդակով ակնարկում են *mel- «սև» արմատը):

Այսպիսով Թեգարաման, որը տեղայնացվում է հիմնականում Եփրատի աջ ափին, կարող է կապված լինել հնդեվրոպական *rēmo- «սև» արմատի ու նույնանուն առասպելաբանական հերոսի անվան հետ և ցույց տալ այդ անվանումն ունեցող ցեղերի ներկայությունն այստեղ գոնե Ն.Ք. երկրորդ հազարամյակի սկզբից: Ըստ Է.Լարոշի, Թեգարաման տեղայնացվում է ժամանակակից Կարահյույուկում («սև բլուր»), Էլբիստանից հյուսիս, որտեղ թերևս պետք է գտնվեր և անտիկ Կոմանան (հղ. ըստ Դյակոնով 1981, 51, ծան. 80): Թեգարամայի մոտ էր գտնվում Սամուխա երկիրը (Խաչատրյան 1971, 62-67, 94-96), որն ըստ մի կարծիքի, թերևս կապված է վրացերեն սոմեխի «հայ» ցեղանվան հետ (Ջահուկյան 1987, 288): Յատկանշական է որ Սամուխայում հիշվում է «սև աստվածուհին» (KUB VIII 71. XXXII 133 I, տես RGTC VI 340-341):

Եփրատի և Արածանու միախառնման շրջանից արևելք էր ընկած Իսուվա (Իշուվա) երկիրը՝ հայկական Ծոփքը: Արդեն Ն.Ք. IV հազարամյակից Ծոփքում (Նորշունթեփե, Թեփեջիք և այլուր) ի հայտ են գալիս ձիու, հավանական է՝ ընտանեցված ձիու մեծաքանակ ոսկրային մնացորդներ: Այս հատկանշական երևույթը, մյուս այլ տվյալների հետ միասին, թույլ է տվել արևմտյան հնագետներին ենթադրելու, որ այստեղ այդ ժամանակներից սկսած հնդեվրոպական բնակչություն է եղել (տես օրինակ, Վինն 1981. Բարնի 1993. Իսուվայի վաղ հնագիտության և պատմության վերաբերյալ՝ Բոբոխյան, ձեռագիր, Քոսյան 1997): Պետք է ասել, որ այլ տվյալներով Յայկական լեռնաշխարհը և հարակից տարածքները եղել են ձիու ընտանեցման կենտրոններից մեկը, սկսած IV հազարամյակից (Ալիքեմեք Թեփեսի՝ Ադրբեջանում և Թեղուտ՝ Յայաստանում, տես Մեժլումյան 1990, 228-229. 1991. Քուշնարյովա 1993, 202-203. տես նաև Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 558 հտն.): Բայց անկախ դրանից, պետք է կարծել, որ Իսուվան հնում եղել է ընտանի ձիու տարածման հնագույն և կարևոր մի օջախ: Իսուվա անվանումը չափազանց նման է հնդեվրոպական *ek'wo- «ձի» արմատի որոշ դրսևորումներին՝ հիերոգլիֆ. լուվ. asuwa և հայ. էշ, սեռ. հոլով՝ իշոյ (իմաստի հետագա փոփոխությամբ. այս բառի ծագման վերաբերյալ կա նաև այլ կարծիք), հմմտ. նաև խուռ. ešši, iššiya (հնդեվրոպական և հյուսիսկովկասյան «ձի» արմատների առնչության մասին տես Ստարոստին 1988, 114-115): Սեպագիր Իշուվա ձևը տեսականորեն համադրելի է այսպիսով և լուվական և հայկական և խուռիական արմատների հետ (վերջին դեպքերում այս շրջանի տեղանուններում հաճախ հանդիպող -wa ածանցով):

Խեթական մի արձանագրության մեջ հիշվում են Իսուվայի աստվածները՝ Նենիսանկուվա քաղաքի Պիրվաս աստվածը, Դուրուվադուրուվա քաղաքի Պիրվաս աստվածը, Իկսունա քաղաքի Պիրվաս աստվածը, ապա՝ մայր աստվածուհին, ամպրոպի աստվածը,

Խուվայի լեռների ու գետերի աստվածուհիները (KUB VI 45. VI 46 III): Այս տեքստից ակնհայտ է, որ Խուվան եղել է Պիրվաս աստծու պաշտամունքի կարևոր կենտրոնը: Հին խեթական այս աստվածը պատկերվել է ձիու վրա և այսպիսով առնչվել ձիու պաշտամունքի հետ, իսկ նրա անունը մոտեցնում են հնդեվրոպական ամպրոպի աստծու անվանը (տես օրինակ Իվանով MHM II 313. Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 546. Նիկոլաև, Ստրախով 1987, 160): Կարծիք կա, որ թրակյան ձիավոր աստված Հերոսի անունը և կերպարը ծագում են խեթ. Պիրվասից (Տոպորով 1976, 53 հտն. մանրամասն՝ Գինդին 1981, 82 հտն. հմմտ. Տոպորով 1988ա, 51-53): Խուվայի շրջանի ձիու հնագիտական մնացորդներն առատորեն ի հայտ են գալիս միայն ուշ պղնձեդարյան և վաղբրոնզեդարյան I դարաշրջանում (Վինն 1981, 116-117), բայց թերևս հետաքրքիր է նշել, որ շատ ավելի ուշ, Ն.Ք. VI դարում հիշվում է Թորգոմա տան հարստությունը ձիերով (Աստվածաշունչ, Եզեկիել XXVII 14): Հետաքրքիր է նույնպես, որ Խուվա տեղանունը հնարավոր է, որ հանդիպում է հին եգիպտական տեքստերում (հմմտ. Բեռնալ 1991, 231 հտն.):

Թեգարամայից հարավ և Խուվայից արևմուտք, Եփրատի աջ ափին գտնվող Մելիդ, Մելիտենե, Մալաթիա անվանումները վաղուց ի վեր համադրվել են հնդեվրոպական *mel-it- «մեղր» արմատի հետ (տես օրինակ, Լարոշ 1985, 90-91): Վերականգնված,առասպելի քննարկված որոշ տարբերակներում էական դեր ուներ մեղրի առասպելաբանական մոտիվը (հմմտ. Մադիավիի, Մեղքի կերպարները, Տելեպինուսի անհետանալը և այլն): Տեղագրական առումով մեղրի առասպելույթը պարզորոշ բացահայտվում է Մեղրագետ-Տելեբոասի անվան մեջ և այսպիսով, Արածանու հոսանքով հասնում մինչև Եփրատ (տես նաև Տոպորով 1985ա, 155-156): Կարծիք կա, որ Մալաթիայի շրջանում ևս հնդեվրոպացիների հայտնվելը թվագրվում է Ն.Ք. IV հազարամյակով (Բարնի 1993): Այս շրջանի անվանաբանության վերաբերյալ առաջին տեղեկությունները գալիս են Ն.Ք. II հազարամյակի սկզբի Քյուլ-թեփեի ասուրական արձանագրություններից, որտեղ արդեն առկա է հնդեվրոպական, հատկապես անատոլիական տարրը (այդ թվում և Պիրվաս դիցանվան հետ համադրելի ձևեր՝ տես Յանկովսկայա 1968, 146, 180, 190), բայց հմմտ. նաև Սաբազիե անունը (անդ, 150, 183), պարզորոշ կերպով համադրելի փռյուգական Սաբազիոս դիցանվան հետ:

Առավել վաղ, մինչգրավոր շրջանի հնդեվրոպական հետքեր կարելի է ենթադրել այն դեպքում, եթե միևնույն աշխարհագրական օբյեկտը կոչվել է այնպիսի տարբեր ձևերով, որոնք հնարավոր է հանգեցնել միևնույն հնդեվրոպական նախաձևին: Այս տեսակետից կարելի է դիտարկել Թեգարամայի հյուսիսային հարևան Հայասա-Ացցիի անվանումը: Այս երկիրն անեն դեպքում սահմանակից էր խեթերի և նախախեթերի երկրին (Hatti), և հնարավոր է, որ այդ երկու ցեղատեղանունները ծագում են միևնույն նախաձևից, երկրորդը

*հաթի>հայ հայկական զարգացմամբ: Տեսականորեն նույն նախաձևին կարող է բերվել և Հայասայի մյուս զուգահեռ անվանումը՝ Azzi (Ազի) < (h)athi, *ti > zi անատոլիական զարգացմամբ: Hatti ցեղանունը կարող էր ծագել հնդեվրոպական *poti- «տեր» նախաձևի նախահայկական հաթի ձևից, որը հայ ցեղանվան հավանական ստուգաբանություններից մեկն է (*poti- > *հաթի > հայ), թեև, իհարկե, տեսականորեն չի բացառվում հայ ձևի փոխառությունը խեթական և նախախեթական հաթիից: Այս բոլորը ենթադրություններ են, որոնք պետք է քննարկվեն այս շրջանի անվանաբանության և պատմության ավելի լայն համատեքստում, բայց ամեն դեպքում հարևան ցեղերի ցեղանունների այսպիսի համադրելիությունը դժվար թե պատահական լինի:

Խեթական արձանագրություններից հայտնի է Hulaia գետանունը, որը տեղայնացնում են Փոքր Ասիայի տարբեր շրջաններում (Հալիս, Կալիկադնոս, Չարշամբա չայ. տես RGTC VI 529. այդպես են կոչվել երկու գետերի գալարներ՝ Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 861-862, ծան. 2): Եթե այս գետանունն իրոք հնարավոր է տեղայնացնել Փոքր Ասիայի հյուսիս-արևելքում, ապա այն կարող է համապատասխանել հայկական Գայլ (հուն. Թերմոդոն, Լյուկոս, թրք. Քելքիթ) գետանվանը, որը կարող էր ծագել միևնույն հնդեվրոպական նախաձևից՝ *(H)wlyo- *wel - «ոլորվել» արմատից (այլ կարծիք տես Ջիհանյան 1991, 237-238):

Այսպիսով, կարելի է կարծել, որ Հայկի Թորգոմյան ծագումն արտացոլում է հայկական և թերևս ազգակից հնդեվրոպական ցեղերի նախնական տեղայնացումը Թեգարամայում, բայց ոչ Ուրարտուի դարաշրջանում, ինչպես ենթադրել են (Դյակոնով 1981), այլ ավելի վաղ, քանի որ հայկական անունները Վանա լճի ավազանում ի հայտ են գալիս մինչուրարտական ժամանակներից, իսկ հնդեվրոպական տարրը Մալաթիայից ու Ծոփքից Սև ծով ընկած տարածքներում՝ հնարավոր է Ն.Ք. IV հազարամյակից:

20

Ըստ ավանդության, Հայկը, գաղթելով Բաբելոնից, սկզբում հաստատվում է Արարադի երկրում, մի լեռան ստորոտում, հետո այն ժառանգություն թողնում Կադմոսին ու նոր միայն տեղափոխվում Հարք (Խորենացի I 10): Այս լեռը պետք է լիներ Կորդվաց լեռների Արարատը:

Կարելի է կարծել, որ Հայկի և հայ էթնոսի այս տեղաշարժի առասպելը ձևավորվել է Աստվածաշնչի տվյալների (որտեղ աշխարհի լեզուները և ազգերը ծագեցվում են Բաբելոնից) ազդեցությամբ, և արտացոլում է հայերի Թեգարամայից Կադմեաց տուն (հնում՝ Կադմուխի) և ապա՝ Հարք անցումը (Գ.Սարգսյան 1992): Անկախ այս կարծիքից, Հայկի միջագետքյան՝ բաբելոնյան ծագումը և նրա տեղաշարժը Կադմուխի պետք է քննարկվի շրջանի հին առասպելների տվյալների համատեքստում:

Միջագետքյան պատկերացումներում կարևոր դեր են ունեցել

Հայկական լեռնաշխարհը և հյուսիսային լեռները: Այստեղից են սկիզբ առնում ջրերը՝ կենսատու Տիգրիսն ու Եփրատը և ջրհեղեղի առասպելն արդեն հնուց տեղայնացվել է այստեղ: Ըստ առասպելների, աստվածները լեռներից են հարթավայր բերել հացահատիկի մշակումը և ոչխարաբուծությունը, որը դիտվում է որպես իրական տեղաշարժի արտացոլում (Հայմպել 1987, 315): Այստեղից են իջնում աստվածների որդիներ Թամուզն ու Սարգոնը, և հակառակ ճամփան՝ հարթավայրից լեռներն է անցնում ջրհեղեղի հնագույն տարբերակի հերոսը, որը մահկանացուից պետք է անմահ դառնար: Նրան հանդիպելու համար Գիլգամեշը հասնում է Մաշու լեռներին և թեև այս լեռները ճշգրիտ չեն տեղայնացվում, բայց նրանց անվանումը նույնական է Ստրաբոնի և Պտղոմեոսի հիշատակած Մասիուս լեռների հետ (Հայկական Տավրոսում): Նույն անունով են կոչվել և հայոց մյուս նշանավոր լեռները՝ Նեխ-Մասիք (Սիփան) և Ազատ Մասիս (տես Ինգլիզյան 1947 և Հ.Պետրոսյան «Սուրբ լեռը», ձեռագիր, հարցի գրականությամբ. աքադերենի ասուրական բարբառում շ-ն վերածվել է ս-ի, և Masu-ի *iyā ածանցով ձևավորված *Մասիյա ձևից պետք է որ ծագեին հոգնակի Մասիք, հայցական՝ Մասիս, սեռ.՝ Մասեաց անվանումները): Նոյին ապաստան տված լեռը կապվել է Մեծ Մասիսի հետ միայն XI-XII դարերից հետո (Հյուբշման 1990, 101 հտն.): Ընդհանրապես հայկական ավանդություններում ջրհեղեղի առասպելի հետ առնչվում են Կորդվաց Արարատը, Գրգուռը, Սիփանը և Մասիսը (Ինգլիզյան 1947, 86. Ղանալանյան 1969, 26): Կորդվաց լեռները և Սիփանը կապվում են Հայկի, վերակազմության մեջ՝ ամպրոպի աստծու հետ, նույնը և Գրգուռը (տես վերը): Հնդեվրոպական «հիմնական առասպելում» ամպրոպի աստծու հաղթանակից հետո սկիզբ են առնում ջրերը՝ գետերը և անձրևը, որը հեշտ է միահյուսել ջրհեղեղի առասպելին: Ազգածնության առասպելներն ամենուրեք կապված են մարդածնության առասպելների հետ, և Հայկի առասպելը նույնպես հեշտ էր համապատասխանեցնել Նոյի (աստվածաշնչյան երկրորդ մարդածնության) ավանդությանը:

Համաշխարհային հեղեղի միջագետքյան և իրեական առասպելները շատ գծերով համապատասխանում են վերը քննված, Վանա, Նեմրութի գագաթի և Ալքա լճերի մասին եղած և Արամի ու նրա զուգահեռների համատեքստում քննարկված ավանդություններին և հնդեվրոպական նախնական լճի, որտեղից սկիզբ են առնում գետերը, առասպելներին, որոնք և կարող էին համադրվել իրար հետ տարբեր էթնիկական խմբերի շփումների հետևանքով:

Հայկական լեռնաշխարհի Միջագետքին սահմանակից լեռներում՝ այսինքն Հայկական Տավրոսի և Կորդվաց լեռների շրջանում են տեղայնացվում ասորեստանյան աղբյուրների Կումանի/Կումենու և ուրարտ. Կումենու, ապա և Կումմե տեղանունները (երկիր-քաղաք, տես RGTC IX 70. հմմտ. Ն.Հարությունյան 1985, 119-122): Կումենուն ամպրոպի ու փոթորկի աստված Թեյշեբայի՝ խուռ. Թեշուբի ուրարտական համապատասխանության պաշտամունքի կենտրոնն էր

(УКН 27, 14, 55. Հմայակյան 1990, 41. ասորեստանյան աղբյուրներն այստեղ հիշում են Կումմեի Ադադ աստծուն): Միևնույն արմատով է կոչվել և խուռ. Թեշուբի պաշտամունքի կենտրոնը՝ խուռ. Կումինի, անտիկ Կոմանա (Կիլիկյան Տավրոսում. RGTC VI 220-222), որը ցույց է տալիս Թեշուբի և Թեյշեբայի նույնականությունը: Ինչպես ասվել է, Թեշուբը համապատասխանում է հայկական Արամին, և նրա ու Արծաթի հակադրությունը՝ հնդեվրոպական «սևի» ու «սպիտակի» հակադրության առասպելին, իսկ Կոմանան, ըստ մի կարծիքի, կապված է «մթություն, մուգ գույն» իմաստի հետ: Այլ կարծիքի համաձայն, հիշյալ տեղանունները և զուգահեռ ձևերը (Կումախա, Կոմմագենե) թույլ են տալիս նրանց կապել լուվ. kumm-ai/ -iya-, լյուկ. Kuma «սրբազան» արմատի հետ: Թեշուբի հակառակորդ Ուլլիկումմիի և նրանց հոր՝ Կումարբիի անունները ևս ծագեցվում են այս արմատից (Ուլլիկումմին որպես Կումմի սրբազան քաղաքը կործանող, տես Իվանով 1982, 158-160): Ուլլիկումմին խիստ նման է հնդեվրոպական ամպրոպի աստծու հակառակորդի *wel- անվանը, որը, հաշվի առնելով նաև այլ խուռի-հնդեվրոպական ընդհանրությունները, դժվար թե պատահական լինի (Ա.Պետրոսյան 1987, 66, ծան. 60), և Վ.Իվանովն անձնական զրույցում (1984) նույնպես համաձայնեց այս տեսակետի հետ: Ասվածը ցույց է տալիս հնդեվրոպական և խուռիական տարրերի համադրությունը Թեշուբ-Թեյշեբայի առասպելույթի և պաշտամունքի ձևավորման ընթացքում:

Ն.Ք. XII դարի վերջին Ասորեստանի արքա Թգլաթպալասարը գրավում է Կումենուն: Այդ երկրի Կիբշա քաղաքի երեք հարյուր բնակիչներ չեն ուզում հնազանդվել և հնարավոր է, տեղաշարժվում են հյուսիս, որը համեմատվել է Հայկի և նրա երեք հարյուր հոգիանոց տոհմի Բաբելոնից Կադմուխի և ապա Հարք տեղաշարժի հետ (Հմայակյան 1992): Միջագետքյան ավանդության մեջ ջրհեղեղի առաջացումը կապվում է Էնլիլի, որին էր հատկապես վերագրվում Բել կոչումը (МНМ I 166), և մյուս աստվածների հետ, իսկ Էնլիլի պաշտամունքի կենտրոնն էր Նիպուր քաղաքը: Կորդվաց Արարատի (Ջուդի դաղ) լեռները ևս կոչվում էին Նիբուր կամ Նիպուր (տես Հմայակյան 1992, 130): Փոթորկի և ամպրոպի աքադական աստված Ադդուն կամ Ադադը, որը Գիլգամեշի էպոսում (XI) փոթորիկ և ջրհեղեղ է առաջացնում, Թեշուբ-Թեյշեբայի ուղղակի կրկնակն է: Այստեղ ջրհեղեղից փրկվող հերոսին նախազգուշացնում է Խայա-էյան, այսինքն նա, ինչպես և Հայկը, թերևս նույնպես կապվում է նաև Կորդվաց Արարատի հետ: Այսպիսով, բացահայտվում է միևնույն շրջանում տեղայնացած առասպելների մի միասնական համալիր, որը տարբեր լեզուներում կապվել է նման հատկանիշներով, և երբեմն՝ անուններով աստվածների ու հերոսների հետ (ջրհեղեղի վերաբերյալ լայնորեն տարածված առասպելների վերաբերյալ տես Ֆրեզեր 1985, 63-159. Տոպորով МНМ II, 324-326): Սա ցույց է տալիս հնդեվրոպական, խուռա-ուրարտական և միջագետքյան ժողովուրդների հնագույն շփումներն այս տարածքներում:

Առանձին պետք է նշվեն աքադական Խայա-էյայի շումերական համապատասխանության ու նախատիպի՝ Էնկիի և հայկական Հայկի հետ կապված որոշ մոտիվների ընդհանրությունները: Էնկին (ապա և էյան) ջրերի տիրակալն էր, իմաստության աստվածը, աստվածային օրենքների պահապանը, մարդկանց օգնականը, մշակութային արժեքների ստեղծողը, պտղաբերություն ապահովող աստված: Առասպելներում նա սահմանում է տարբեր երկրների ճակատագիրը, ցլի կերպարանքով միավորվելով գետի (կովի) հետ, լցնում է Տիգրիսը ջրով, բարձրանում Տիգրիսի և Եփրատի հոսանքներով և անվանում արարում գետամերձ ճահիճներն ու եղեգնուտները, բարօրություն ապահովելով երկրին: Ապա նա ստեղծում է երկրագործության գործիքները և հացահատիկը, անասնապահությունը, դնում նրանց աստվածային հովանավորներին: Նա նաև մարդկանց ստեղծողն է, քաղաքակրթության հիմքերի պահապանը (տես Կրամեր 1977, 125 հտն. MHM II 662):

Բերված նյութը պարզորոշ համապատասխանում է Հայկի առասպելի տարրերի հետ (տես Փիլիպոսյան, Քամալյան 1997): Հայկը ամպրոպի աստծու կերպարի մի դրսևորումն է, որի հաղթանակից հետո սկիզբ են առնում ջրերը: Այդ աստծու սիմվոլն էր ցուլը: Նա հայոց տիեզերքի արարիչն էր, որը գետերի հոսանքների հակառակ ուղղությամբ գալիս է Բաբելոնից, և ազգածնության, այսինքն նաև մարդածնության, առասպելի հերոսը: Էա-Խայան երկնային արքայության առասպելական թեմայում Թեշուբից առաջ եղած աստվածների թագավորներից մեկն էր: Սա համապատասխանում է նաև հայ նահապետների հերթականությանը՝ Հայկ... Արամ = Էյա... Թեշուբ, որտեղ Գեղամ նահապետի անունը և Արայի Գեղեցիկ կոչումը համապատասխանում են խուռիական առասպելում Թեշուբի հակառակորդ Ուլլիկումմիին: Այս ընդհանրությունները կարող են ցույց տալ, որ Հայկի և Խայա-Էայի կերպարների ու անունների նմանությունները (ինչպես և Գեղ-ի և Ուլլիկումմիի դեպքում) պատահական չեն, և նրանք միևնույն ծագումն ունեն: Հաշվի առնելով Հայկի հիմնավոր և հավանական հնդեվրոպական-հայկական ստուգաբանությունը, տեսականորեն հնարավոր է, որ աքադ. Խայա անունը փոխառված է հայերենից (հնարավոր է նաև փոխառության հակառակ ուղղությունը կամ երկու անունների ծագումը մի երրորդ լեզվից, որը հայերենում վերաիմաստավորվել է հնդեվրոպական հիմքով):

Կադմոսը հունական առասպելաբանության նշանավոր հերոսներից է, Բելոսի երկվորյակ եղբայր Ագենորի և Տելեփասսայի որդին: Նրա քույր Եվրոպային Զևսը, ցուլի տեսքով, Փյունիկիայից առևանգում է Կրետե: Քրոջը փնտրելու ելնելով Կադմոսը Բեոտիայում հիմնում է Կադմեան՝ հետագա Թեբեի միջնաբերդը: Նրա կինն էր Հարմոնիան, որին Զևսը նվիրում է տիրուհուն անդիմադրելի գեղեցկության տեր դարձնող ոսկե ուլունքը: Կադմոսը համարվել է նաև

հուն. այրուքենի ստեղծողը:

Հեշտ է տեսնել հայ. և հուն. Կադմոսների ընդհանրությունները: Հուն. հերոսը կապվում է արևմտասեմական աշխարհի հետ, իսկ հայկականը Հայաստանի և Միջագետքի ու սեմական աշխարհի սահմանային շրջանի էպոնիմն էր: Հունական տարբերակում նա Բելոսի եղբոր որդին է, իսկ հայկականում՝ Բելի հակառակորդ Հայկի թոռը: Հունական Կադմոսի կնոջ կախարդական ուլունքը համեմատելի է նույնպես Հայաստանի հարավում տեղայնացվող Շամիրամի ուլունքի հետ (Խորենացի I 18, տես և Աբեղյան Ա, 70-71): Հարմոնիայի անունը անագրամային մակարդակով համեմատելի է Հարմայի և Արամանյակի հետ, իսկ Տելեփասսան պատկանում է վերևում քննարկված Տելեփ-, Տելեբ- հիմքին: Հայ Կադմոսի անվանաձևն իր հունական վերջավորությամբ տարբերում է նրան մյուս հայկյաններից: Զևսի ու Տիփոնի առասպելի Նոննոսի հաղորդած տարբերակում Զևսին օգնում է Կադմոսը (Գրեյվս 1992, 98. *տես նաև Վիան 1960, 29. առասպելի* տեքստը և վերլուծությունը՝ Վեռնան 1981, 11): Հայկի և Բելի ճակատամարտում Հայկի զորքի թևերի հրամանատարներն են Արամանյակը և նրա որդի Կադմոսը: Զևսի ու Տիփոնի կռիվը տեղայնացվում է Արիմքում, իսկ Հայկի ու Բելինը՝ Հայոց ձորում, որը *պետք է որ համապատասխաներ* հնագույն Արամալեին (կարող է իմաստավորվել որպես Արամ-ներ, տես ստորև): Սա ցույց է տալիս հայկական և հունական Կադմոսների ուղղակի նույնականությունը և նորից հաստատում Զևսի ու Տիփոնի, Արամի ու նրա հակառակորդի և Հայկի ու Բելի կռիվների առասպելների համապատասխանության Յ.Մարկվարտի առաջարկած և վերևում զարգացված տեսակետը:

Հայկական Կադմոսի անունը կապվել է սիրիական (արամեական) kadum «առաջին» բառի հետ (Աղոնց 1908, 557-558): Դժվար չէ տեսնել, որ ջրհեղեղի տարածքի էպոնիմ Կադմոսը համապատասխանում է մարդածնության առասպելի հերոսին՝ առաջնամարդուն (այս կերպարի վերաբերյալ տես Տոպորով МНМ II 300-302): Հատկանշական է, որ հուդայականության միստիկական ավանդության մեջ հայտնի է «առաջնամարդու» հին հնդկական և իրանական կերպարների համապատասխանությունը՝ Ադամ («մարդ») Կադմոնը, ստեղծված թերևս նրանց ուղղակի ազդեցությամբ (Ավերինցև МНМ I 43-44): Հունական Կադմոսի համար ևս բերվում է նույն արմատը՝ որպես qdm (qadm) «դիմաց, առաջ», ժամանակային առումով «առաջ, հին», տարածական՝ «արևելք» և որպես Կադմոսի ու Կադմյանների զուգահեռներ հիշվում են նման ցեղա-տեղանուններ Սիրիայից և Պաղեստինից (Qdm, Qadume, Bene Qadem), հայտնի արդեն Ն.Ք. II հազարամյակի սկզբներից, ապա նաև ուգարիտյան Qdmn անձնանունը և բաբելական Qadumu դիցանունը (Աստուր 1967, 152 հտն., 222-223. Կադմոսին նաև հիքսոսյան ծագում է վերագրվում, տես Բեռնալ 1991, 497 հտն.): Կադմոսի վերաբերյալ մենագրության հեղինակ Ռ.էդվարդսը ևս առավել հավանական է համարում նրա անվան այս

ստուգաբանությունը (իդ. ըստ Մորո 1994, 84):

Մյուս կողմից Կադմոս անունը դժվար է առանձնացնել Հեսիքիոսի բառարանում իբրև կրետեական բերվող kadmos «նիզակ», «սաղավարտի կատար» կամ «բլուր», «վահան» նշանակություններից: Հայտնի է նաև Կադմիլոս հուն. դիցանունը (կաբիրներից մեկն է): Թեև Կադմոսը հունական անուն չէ, բայց նրա համար առաջարկվել է ստուգաբանություն *k'ad- հնդեվրոպական արմատից, որով հնարավոր է բացատրել նաև Հեսիքիոսի տվյալները: Ընդհանրապես սեմական համատեքստում Կադմոսը առասպելաբանական մեծ հիմքեր չունի, մինչդեռ հունականում նա շրջապատված է այնպիսի անուններով, որոնք մատնանշում են *k'ad- արմատը՝ Իոկաստե, Կաստալիական աղբյուր, հմմտ. նաև Կաստոր, Կաստանեյրա (*kad-t- > kast-. տարբեր կարծիքներ տես Շանտրեն I 478, 511. ապա և Ջահուկյան 1964, 68-69. 1976, 56. Աստուր 1967, 390-391, ուր բերվում և քննադատվում են Ֆ.Վիանի տեսակետները հայ կազմ արմատի կամ *kad- ի հետ կապելու վերաբերյալ. Տոպորով 1977ա, 218-220, ծան. 10, 13): Այսպիսով, թեև Կադմոս անվան հիմքը ամենայն հավանականությամբ սեմական է, բայց նա այնպես խորն է մտել հունական ավանդության մեջ, որ իր շուրջը առաջացրել է նույնանման, բայց հունական անվանումների մի շղթա, իսկ հայկական Կադմոսը, թեև նույնպես կապվում է սեմական աշխարհի հետ, իր անվանաձևով ծագում է հունականից: Հնարավոր է պատկերացնել նաև, որ Միջագետքին հարևան տարածքներում եղել են հունարենին մոտ լեզուների կրողներ, որոնք փոխառել և յուրացրել են Կադմոս անունը, որը հետո հասել է Հունաստան:

Հայկական և հունական Կադմոսների առասպելների և Կադմուխի ու հարևան երկրների անունները որոշակի ընդհանրություններ են դրսևորում, ընդ որում այնպիսիք, որոնք չէին կարող ուշ, «գիտական» համապատասխանությունների արդյունք լինել: Թեշուբ-Թեյշեբան, ինչպես ասվել է, համապատասխանում է հայ. Արամին և Թեսևսին, որն առասպելում սև առագաստներով նավում է Կրետե՝ Մինոս արքայի (Կադմոսի քրոջ որդու) կղզին, ուր հաղթում է Մինոտավրոս ցլագլուխ հրեշին (կամ Տավրոսին) և ազատում նրա պատանի զոհերին:

Պ.Կրեչմերը ուրարտ. Մինուա անունը համեմատել է կրետեական Մինոսի հետ (իդ. ըստ Պիոտրովսկի 1944, 47. հմմտ. Շանտրեն III 705): Արդեն Ն.Ք. III հազարամյակի վերջում Հայկական լեռնաշխարհից հարավ հիշվում են Մենուա լեռները, նույնանուն ուրարտ. Մինուա արքայանվանը (RISA 184-185. ANET 269): Ա.Կիֆիշինը միջագետքյան հնագույն աղբյուրների Տիբար լեռները և Տաբրա երկրանունը համեմատում է Հայկական Տավրոսի հետ (Կիֆիշին 1965, 65-66. հմմտ. IRSA 323, «հնարավոր է Ամանոսի լեռնաշղթայում»): Տավրոս հունարեն նշանակում է ցուլ, և Հայկական Տավրոսը հայերեն եւ Ցուլ է կոչվել, հմմտ. նաև Մինոտավրոս անվան հնարավոր համապատասխանությունը Մենուա և Տավրոս լեռների անունների հետ: Ցուլը Թեշուբի և Թեյշեբայի սիմվոլն էր, և Ցուլ կոչվող լեռները պետք է որ ժամանակին համադրված

լինեին նրա հետ: Կիլիկյան Տավրոսում են տեղայնացնում նաև միջագետքյան աղբյուրներում բազմիցս հիշատակվող Արծաթե լեռները (IRSA 99), և ակնհայտ է, որ այստեղ պետք է տեղայնացվեր նաև Թեշուբի և Արծաթ աստվածության կռիվը:

Հայկական ավանդության մեջ Զագրոշ լեռները եղջյուրներով վիշապներ են, որոնց և Տավրոս լեռների տիեզերածին կռվի դրվագներում Զագրոշի մարմնի մասերից են առաջանում Մասիսը, Մասիուսը, Վերին Զաբ գետը և Վանա լիճը (Ղանալանյան 1969, 23-24): Զագրոշ (Զագրոս) անունն ակնհայտորեն համեմատելի է հունական առասպելաբանական Զագրևսի հետ, որը համարվել է Դիոնիսոսի մարմնավորումներից մեկը, Կրետեի Զևսի որդին: Դիոնիսոսը ծնվել էր եղջյուրներով, գլխին օձեր, իսկ Զագրևսը տիտանների հետ կռվում վերածվում է վիշապի ու այլ կենդանիների, բայց պարտվում, մասնատվում և հոշոտվում (Գրեյվս 1992, 73, 85. Լոսև 1957, 143 հտն.): Զագրևս անունը հունարեն իմաստավորվում է որպես «կատարյալ որսորդ» (հմմտ. agreus «որսորդ»): Հաշվի առնելով անվան նույնությունը հիշյալ Զագրոս լեռների հետ, այս ստուգաբանությունը «ժողովրդական» կարող է համարվել (Ֆրիսկ I 607. Շանտեն I 396), բայց հմմտ. «սև որսորդի» կերպարը, որի առասպելական մարմնավորումը հակադրված է իր հորը, մեծ աստծուն, որը, ինչպես և Զևսը, կարող է որպես ցուլ պատկերացվել: Հետաքրքիր է, որ այս կողմերում այլ լեռնանուններ ևս հունարենատիպ տեսք ունեն (Արտոս, Առնոս, Գրգռոս): «Վայրի ցուլ» նշանակությամբ արևմտահնդեվրոպական *tawro- արմատը նույնական է որոշ ուշ սեմական լեզուների նույնիմաստ բառերի հետ (սիր. tawra, արաբ. tawr), և անկասկած հնդեվրոպական-սեմական հին շփումների մի արտացոլում է (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 519-520, 967-968. հմմտ. Դյակոնով 1982 I 24-25): Ըստ Նարամ-Սուենի արձանագրության մի ընթերցման, նա Տիբարի շրջանում անձամբ հաղթել է վայրի ցուլին (IRSA 108-109), որը թերևս կարող էր արտացոլել Տիբար (հմմտ. նաև Տաբրա) լեռների կապը Տավրոս-վայրի ցուլի՝ Թեշուբ-Թեյշեբայի սիմվոլի հետ:

Թեսևսը հունական, նախատրոյական շրջանի ամենամեծ հերոսներից է, Ատտիկայի բնակիչներին որպես ժողովուրդ Աթենքի պետության մեջ միավորողը: Հունարենի ստուգաբանական բառարաններում նրա անունը, հայտնի արդեն միկենյան դարաշրջանից, թողնվում է առանց ստուգաբանության (Ֆրիսկ I 673. Շանտրեն II 436), բայց հայտնի են նրա հունարեն և հնդեվրոպական մեկնաբանության փորձեր, հենված կերպարի վերլուծության վրա (տես օրինակ, Յայլենկո 1990, 228-229): Թեշուբն ուշ է դարձել խուռիական դիցարանի գլխավոր աստվածը, և հին խուռիական անձնանուններում հազվադեպ է հանդիպում, բայց արդեն Ն.Ք. XV-XIV դարերից դառնում է խուռիական անձնանունների ամենատարածված բաղադրիչը (Վիլհելմ 1992, 40): Հնարավոր է, որ նրա անունը խուռիական չէ, այլ «սուբարեական» (Ավետիսյան 1994, 241): Այս դիցանվան ստուգաբանության փորձեր տես Ջահուկյան 1967, 19 (որպես հնդեվրոպական) և Իվանով MHM II 505

(ոչ հնդեվրոպական)։

Հյուսիսային Միջագետքի և Հայկական լեռնաշխարհի հարավի վերևում բերված անվանումները՝ Կադմուխի, Մենուա, Տիբար (նաև Տաբրա), Զագրոս, Թեյշեբա-Թեշուբ, իրենց ակնհայտ զուգահեռներն ունեն հունական, հատկապես կրետեական շարքի առասպելաբանական անուններում՝ Կադմոս, Մինոս, Մինոտավրոս, Զագրևս, Թեսևս։ Սրանք այս շրջանի առասպելաստեղծ աշխարհի մոդելի բաղկացուցիչ մասերն են, որոնք հետագայում են միայն հասել Կրետե և Հունաստան։ Չնայած այս անունների մի մասի ստուգաբանության անորոշությանը, հավանական է հնդեվրոպական տարրի գոնե մասնակցությունը այս անվանացանկի տեղաշարժերում։ Նրանց մի մասը, եթե հնդեվրոպական էլ չեն, ապա վաղուց են մտել հունական ավանդության մեջ, և այնքան խորը, որ սյուժեների ու անունների քննությունը հնարավոր է դարձրել հունական ստուգաբանությունների որոնումը։

Այս անունները կարող էին Միջերկրական ծովի ափերը հասցվել արդեն գոնե *Ն.Ք. III հազարամյակի վերջերից այստեղ հանդես եկած* արևմտասեմական, խուռիական և հնդեվրոպական ցեղերի միջոցով։ Հայոց ազգածնության առասպելի տեսակետից կարևոր է, որ միջագետքյան էնկի-Խայա-Էային շատ հատկանիշներով համապատասխանող Հայկի, ապա և նրա հակառակորդ Բելի կերպարները ևս անբաժանելի են նշված առասպելների անվանացանկի համալիրից։ Միևնույն առասպելաբանական համակարգի անդամներից է Թեշուբ-Թեյշեբային, ապա և որոշ չափով Հայկին համապատասխանող Արամը, որի ցեղա-տեղանվանական դրսևորումները կքննարկվեն ստորև։

21

Արմեն ցեղանվան և ցեղի անվանադիր նախնի Արամի հետ համեմատելի են արևմտասեմական արամեացիների և նրանց աստվածաշնչյան էպոնիմի Արամ անվանումները։ Տարբեր կարծիքներ կան այս հարցի վերաբերյալ, բայց հարևան ժողովուրդների այդ անունների միասնական ծագումը թվում է ակնհայտ (տես օրինակ, Դյակոնով 1981, 55. ИДВ II 107, ուր ենթադրվում է, որ Արմե երկիրը սկզբնապես նշանակել է լեռնային ժողովուրդներին հարևան արամեական մարզ, իսկ հետո՝ արամեացիներին հարևան հայկական շրջան, որի ուրարտական անվանաձևից էլ ծագում է հայերի արամեական անվանումը, որը և անցել է մյուս լեզուներին)։

Արևմտասեմական ախլամու ցեղը, որը հիշվում է Բաբելոնի արևմուտքում, Ն.Ք. XIV դարի կեսերին տեղափոխվում է հյուսիս և երկու ուրիշ արևմտասեմական ցեղերի՝ սուտուների և յաուրիների հետ դարավերջին դաշնակցում Կադմուխի երկրի արքայի հետ։ Հետագայում նրանք հիշվում են Հայաստանի այլ շրջաններում ևս (Ավետիսյան 1984)։

Ախլամուներն ուշ են անջատվել մյուս արևմտասեմական

ցեղերից, իսկ որպես արամեացիներ սկսել են հիշվել Ն.Ք. XIII դարից, ընդ որում դեռ երկար ժամանակ կոչվել են երկու անուններով (ahlame armaia և այլն)։ Արամեացի ցեղանունը պետք է որ ծագեր նրանց բնակության նոր վայրերի Ար(ա)մ- անվանաբանական տարրից, որի մասին կխոսվի ստորև (տես RLA 131 հտն. Օ'Կալլագան 1948, 95-96 և այլուր)։

Աստվածաշնչում արամեացիների էպոնիմ Արամը Սեմի որդին էր։ Արամի որդիներն էին Հուսը, Հուլը, Գաթերը և Մաշը (Ծննդոց X, 22-23)։ Զուգահեռ մի այլ ցանկում Արամից հետո Մաշի փոխարեն հանդես է գալիս Մոսոքը (Մնացորդաց Ա, I 17)։ Սա համապատասխանում է Մեսեքին՝ Հաբեթի որդուն, փռյուգացիների էպոնիմին (Ծննդոց X 2. նրա եղբայրներից էին Մադան, Գոմերը, Յավանը, Թոբելը, Թիրասը, համապատասխանաբար՝ Մեդիայի, Կապադովկիայի Հոնիայի, Թաբալի և Թրակիայի էպոնիմները)։ Մոսոքն այսպիսով Փռյուգիայի և մուշկերի էպոնիմն է, իսկ Մաշը ենթադրվում է այլուրեք անհայտ արամեական մի ցեղանուն կամ կապվում հյուսիսարաբական մասսա ցեղանվան հետ (Մեյլինկ 1962, 357-358. Վան դեն Բորն 1963, 1562)։ Հաշվի առնելով Մաշի անբացատրելի բնույթը, կարելի է կարծել, որ նա Մոսոքի մի աղավաղված ձևն է, կամ թերևս կապված է մուշկերի ցեղանվան առանց վերջին -k- ի տարբերակի հետ (հմմտ. Մյուսիա)։ Մոսոք-Մեսեքն անվան հունական ձևն է, որը և մտել է մյուս թարգմանությունների մեջ, իսկ հին հրեական մշք-ը վերականգնվում է որպես mosk, mosak (Դյակոնով 1968, 221-222, ծան. 83. 1981, 49, 56, ծան. 71, 104)։ Ուղղակի անհավանական է կարծել, որ Արամ-Մշակ և մյուս նույնատիպ հնդեվրոպական հաջորդականությունից անկախ կարող էր գոյություն ունենալ մի նման սեմական ծննդաբանություն։ Եվ թեև ակնհայտ է սրանց համապատասխանությունը Խորենացու Արամին և Մշակին, բայց Խորենացին ինքը չի համաձայնեցնում այս տվյալները, ինչպես միշտ անում է այլ դեպքերում, այլ գրում, որ հայկական ավանդությունները, ինչպես պատմում է Մար Աբաս Կատինան, գտնվել են ժողովված արքունի դիվանում, հավաքված փոքր և աննշան մարդկանց կողմից, գուսանական երգերից (I 14)։

Ըստ Աստվածաշնչի, Արամի եղբայրներից էր Ղուդը (Ծննդոց X 22), լյուդացիների էպոնիմը (հմմտ. անդ, X 13), իսկ ըստ տեղական ավանդության, Լյուդիայի և Մյուսիայի էպոնիմներ Լյուդոսը և Մյուսոսը եղբայրներ էին (Հերոդոտոս I 171)։ Մյուսիայի և նրա լեգենդար թագավոր Արիմուսի և Մշակի, Մուշի ու Արամի համապատասխանության մասին խոսվել է բավարար չափով, և այստեղ ևս Աստվածաշնչի տվյալները համադրելի են արևմտափոքրասիականների հետ, հմմտ. նաև Զևսի և Տիփոնի կռվի վայր Արիմքի սիրիա-արամեական և լյուդիա-մյուսիական տեղայնացումները, որոնք կարող են դիտարկվել որպես միևնույն առասպելի կրողների տեղաշարժերի արդյունք։

Այսպիսով, հայ Արամի ու Մշակի, Արիմուսի ու Մյուսիայի և աստվածաշնչյան Արամի ու Մոսոքի համապատասխանությունը հին

գիտնականների մտահայեցողական հարմարեցումների արդյունք չէ միայն, այլ ունի ժողովրդական, առասպելաբանական արմատներ: Խորենացու գրքում Արամի տոհմը շարունակում է Արա Գեղեցիկը, իսկ Մշակը նրա ցեղակիցն էր, և ոչ որդին: Կարելի է ենթադրել, որ եղել է հնագույն մի տարբերակ, ըստ որի հայերը և Մշակի ցեղը՝ մուշկերը ծագել են Արամից: Հատկանշական է, որ Հովսեպոս Փլավիոսը հայերին ծագեցնում է արամեացիների էպոնիմ Արամոսի որդի Ուլոսից («Հնախոսություն» I 146), որը համապատասխանում է աստվածաշնչյան Արամի որդի Հուլին: Արայի Գեղեցիկ մակդիրը ծագում է հնդեվրոպական *wel- նախաձևից, որը համանուն, կամ նույնիսկ ստուգաբանորեն նույնական է հնդեվրոպական նախազոհ կերպարի՝ ամպրոպի աստծու հակառակորդի *wel- անվանը, և հայերի ծագումը Հուլ-Ուլոսից կարող էր դրա արձագանքը լինել (այս արմատից է ծագում Արամայիսի թոռ Գեղամի՝ Սևանի ավազանի ու Սյունիքի հայերի նախահոր անունը և հայոց գեղնի ցեղանունը. տես Ս.Պետրոսյան 1987. 1990. *wel- արմատով հնդեվրոպական ցեղանունների վերաբերյալ՝ Իվանով, Տոպորով 1979):

Աստվածաշնչի տեքստից կարելի է կարծել, որ Հակոբ նահապետը պատկերացվել է որպես մի «թափառող արամեացի» (Երկրորդ օրինաց, XXVI 5. տես և O'Կալլագան 1948, 96. հայ. թարգմ.՝ ասորի): Հրեական ցեղերը ծագեցվում են Հակոբի որդիներից, որոնցից նշանավորն էր Հովսեփ Գեղեցիկը: Հակոբն, այսպիսով, որպես «արամեացի» և ժողովրդի նախնի, կարող է համեմատվել հայ. Արամի հետ: Հակոբը երկվորյակ էր, նա ամուսնանում է իր քեռի Լաբան արամեացու դուստրերի հետ, մի դրվագում նա կռվում է և համարյա հաղթում է աստծուն, ապա կոչվում Իսրայել, որով և անվանվում է երկիրը (հմմտ. Արամի, Ձևսի ու Տիփոնի, Արիմքի առասպելները): Համադրելի են նաև Արամի և Հակոբի որդիների հատկանիշները՝ հմմտ. Արա Գեղեցիկ և Հովսեփ Գեղեցիկ: Վերջինս, ինչպես և Արան, որոշակիորեն համադրելի է գեղեցիկ և «մեռնող» այլ հերոսների հետ. նրան նետում են ջրհորը (ժամանակավոր մահ), նրան է սիրահարվում իր տիրոջ կինը և այլն (ընդհանրապես «գեղեցիկ» հատկանիշը այս տարածքներում բնորոշ է մի որոշակի առասպելական կերպարի՝ զոհվող պատանի աստվածությանը, մեծ աստվածուհու զուգընկերոջը, որի վերածնունդով վերստեղծվում է աշխարհը. գեղեցկության գաղափարը կարևոր դեր ունի տիեզերածին առասպելներում՝ այդ հատկանիշով կարգավորված տիեզերքը տարբերվում է անկարգ քաոսից):

Արամի ու նրա հակառակորդի կռիվը հայերի և մուշկ-փռյուգացիների ազգածնության առասպելի մի դրվագն է, հնդեվրոպական բացահայտ զուգահեռներով: Նրան համապատասխան Ձևսի ու Տիփոնի առասպելի կռվի վայրը՝ Արիմքը, Ստրաբոնի և բազմաթիվ հին ու նոր հեղինակների կողմից կապվում է արամեացիների ցեղանվան հետ, և այդ մարտը կարող է դիտարկվել նաև որպես արամեացիների ազգածնության առասպել: Դարեհ I-ի արձանագրություններում հին պրսկ. Արմինային և էլամ. Խարմինիային

համապատասխանում է աքաղ. Ուրաշտուն, որը տեսականորեն կարող է ցույց տալ, որ արմեն ցեղանունը բնորոշել է ոչ միայն հայերին, այլև հենց «ուրարտացիներին» (տես Ղափանցյան I 176 հտն., որտեղ Արամի համար, սեմական հիմքով իմաստավորման անհնարինության պատճառով խուռիական ստուգաբանություն է առաջարկվում. Բարսեղյան 1964, 328. 1985, 5 և Դ.Սարգսյան 1991, ուր չեն հիշվում նախորդ աշխատանքները): Եթե դա այդպես է, ապա այդ անունը կարող էին նախապես կրել Վանա լճի շրջակայքի հայերը և/կամ փռյուգացիներին ու մուշկերին ազգակից այն ցեղը, որի լեզվին էին պատկանում Ուրարտուի արքայական դինաստիայի անունները (հմմտ. հին հունական հեղինակների տեղեկությունները արմենների՝ փռյուգական գաղութաբնակներ լինելու և փռյուգերենին մոտիկ լեզվով խոսելու մասին): Միևնույն անուններն ի հայտ են գալիս, ինչպես ասվել է, նաև քարթվելական ազգածին առասպելներում՝ Քարթլոս (=Արմազի)-Մցխեթոս, համապատասխան Արամին ու Մշակին:

Ասվածի հիման վրա կարելի է կարծել, որ հայերին, արամեացիներին և թերևս փռյուգացիների մի մասին ու «ուրարտացիներին» բնորոշ նույնարմատ ցեղանունը պետք է բացատրվի որպես նրանց իրար մոտ բնակվելու և մեկից մյուսին անցնելու հետևանք, ընդ որում ցեղանվան ծագումը հնդեվրոպական է: Այդ հնդեվրոպացիները հենց կարող էին դառնալ նույնանուն, բայց տարբեր ծագում ունեցող ցեղերի իշխող վերնախավը: Մյուս կողմից, այս ցեղանունը ծագում է նվիրագործության ծեսն անցնող երիտասարդ ռազմիկների անվանումից, որը միայն հետագայում կարող էր ցեղանվանական կիրառություն ստանալ և հատկանշական է, որ այն կրողները աչքի են ընկել ռազմական հատկանիշներով: Այսպիսով հավանական է նաև, որ այս ցեղանունը նախապես բնորոշել է տվյալ ցեղի ապրելակերպը՝ հմմտ. ռուս. կազակ, ուկր. կոզակ, թյուրք. ղազախ «ազատ», «թափառական» անվանումները, որոնցով կոչվել են տարբեր ծագում ունեցող, բայց նման հատկանիշներով (անկախություն, պետականության բացակայություն և այլն) բնութագրվող հանրություններ (ցեղանունների ծագման և այլ ցեղերի վրա տարածման տարբեր մեխանիզմների մասին տես օրինակ, Ացեևա 1990, 71 հտն. և այլուր):

Ըստ Ի.Դյակոնովի արամուն որպես ցեղանուն կարող էր նշանակել ուղղակի «քոչվոր» (Դյակոնով 1985, 337), բայց դա ոչ մի բանով չհիմնավորված ենթադրություն է, թեև այդ անունն իրոք կարող էր բնորոշել քոչվոր ռազմիկների խմբերին և մի լեզվից անցնել մյուսին: Կարծում եմ, որ արամեացիներն իրենք իրենց, ամենայն հավանականությամբ, անվանել են suraye (ИДВ II 107): Այս անվանումը ևս նման է «ուրարտացիների»՝ ուրարտերենի կրողների համար Ի.Դյակոնովի կողմից վերականգնվող ցեղանվանը՝ Sura-, surele (վերջինը հոգնակի. տես Դյակոնով 1988, 59 հտն. 1992, 53): Սուրա և Արամ ձևերը համապատասխանում են Սիրիայի արամեական

անվանումներին, որը ցույց է տալիս Հայկական լեռնաշխարհի և Սիրիայի բնակչության հին շփումներն ու անվանաբանության փոխկապակցվածությունը (կարծիք կա, որ հին Սուրիա անվանումը ծագում է Սուբրիայից, որով կոչվել է Միջագետքից հյուսիս ընկած երկիրը՝ Սու-բիր, Շուբարտու, Շուբրիա, հղ. ըստ O'Կալլագան 1948, 142):

22

Արամեացիներն, այսպիսով, այս անվանումը ստացել են Ն.Ք. II հազարամյակի վերջում, իրենց նոր բնակության վայրում: Բայց հետաքրքիր է, որ արևմտասեմական ամորեացիների լեգենդար նախնիների թվում արդեն Ն.Ք. II հազարամյակի սկզբում հիշվում է Արամու անունը (այս տեղեկությունը վերցված է Ի.Դյակոնովի աշխատանքներից, որը ցավոք չի նշում աղբյուրը, տես Դյակոնով 1985, 337. ИДВ I 319. II 23): Կարծիք կա, որ արամու անվանը նման մի ձև, որպես ասիական անապատների բնակիչների անվանում, ի հայտ է գալիս և հին եգիպտական աղբյուրներում արամեացիների պատմական թատերաբեմ մտնելուց ավելի քան հազար տարի առաջ՝ Ն.Ք. III հազարամյակի վերջերից, որը նույնպես բացատրվում է արամեացիների ցեղանվան հնագույն հիմքով և այդ ցեղերի նման՝ քոչվորական կենսակերպով (Բեռնալ 1991, 192):

Այս անվանումները պետք է կապվեն Հայկական լեռնաշխարհի հարավում, Հյուսիսային Միջագետքում և Սիրիայում հնուց ի վեր տարածված նմանատիպ անունների հետ: Հինարևելյան գրավոր աղբյուրներում, արդեն Ն.Ք. III հազարամյակից, էբլայական, աքադական, Ուրի III հարստության, հինբաբելական արձանագրություններում և այլուր, հյուսիսային Միջագետքում և Սիրիայում հիշվում են Ար(ա)մ-տարրը պարունակող բազմաթիվ անվանումներ: Աքադի արքա Նարամ-Սուենի (Ն.Ք. XXIII դար) մի արձանագրության մեջ հիշվում է Սիմուրրումի և Արամեի արքայի գերեվարումը (ըստ Ի.Գելբի «Ասուրական բառարանի նյութերի», հղվում է ըստ Ֆինկելշտայն 1955, 2. Կիֆիշին 1965, 66): Մի այլ արձանագրություն մեկնաբանվել է որպես Նարամ-Սուենի հաղթանակ Արամ և Ամ երկրների տիրակալ Խարսամատկիի դեմ, Տիբար լեռներում (տես Թյուրո-Դանժեն 1911, 199, որը կրկնվել է բազմաթիվ աշխատանքներում. Է.Սոլբերժեի նոր ընթերցման համաձայն այստեղ խոսվում է Տիբար լեռան շրջանում ինչ-որ Խարսամատի և անձամբ վայրի ցուլին հաղթելու մասին, տես IRSA, 108-109):

Ուրի III դինաստիայի ժամանակներից ավանդված են Արամ-տարրով՝ Արամի, Արամու, Արրամու անվանումները (տեղանուն, անձնանուն. տես Ֆինկելշտայն 1955, 2. Գելբ 1961, 28. Պոլ 1965, 363-364. տեղանունը տեղայնացվում է կապված Սիմուրրումի և Էշնուննայի հետ): Բաբելոնյան առևտրական մի նարձանագրության մեջ (Ն.Ք. XVII դար) հիշվում է Արրամու քաղաքը (Ֆինկելշտայն, 1-2): Արամե տեղանունը պարզորոշ տեղայնացվում է Սիմուրրումի տեղադրության

հիման վրա, այսինքն Փոքր Զաբ գետի շրջանում (անդ 2, Յակոբսեն EAC I 239. էշնունննան տեղայնացվում է ավելի հարավում)։ Հատկանշական է, որ մոտավորապես միևնույն շրջաններում ասուրական մի արձանագրության մեջ (Ն.Ք. XIX դար) հիշվում է Արմանի երկրանունը (RLA I 241), այսինքն այստեղ ևս նկատվում են քննարկվող անվանաբանական տարրի Արամ/Արմ-ն բնութագրական տարբերակները (այս երկրանունը հիշվում է նաև ավելի ուշ)։ Հետազոտողները հատուկ նշում են, որ բերված տեղանունները այստեղ ավելի ուշ հայտնված արամեացիների հետ կապելու փորձերը անհիմն են (Թյուրո-Դանժեն 1911, 199. Ֆինկելշտայն 1955 2, ծան. 13. Գելբ 1961, 28. Կիֆիշին 1965, 66), իսկ Ֆ.Թյուրո-Դանժենը և Ա.Կիֆիշինը գտնում են, որ այստեղ հիշվում է Հայաստանի Արմենիա անվան հնագույն ձևերը և աղբյուրը, նույնը և Վ.Օլբրայտը ասուրական Արմանի համար (հղ. ըստ UET I 80)։

Ն.Ք. XXII դարում շումերական իշխան Գուդեայի մի արձանագրության մեջ, ինչպես ասվել է, հիշվում են Մենուա լեռները (RISA 184-185. ANET 269), որոնք տեղայնացվում են, ինչպես և Արամե երկիրը, Հյուսիսային Միջագետքում։ Ա.Կիֆիշինը, ի թիվս այլ բազմաթիվ անվանաբանական ընդհանրությունների, նշում է Արամ(ե) և Մենուա տեղանունների համապատասխանությունը ուրարտ. Արամու և Մինուա (Մենուա) արքայանուններին, որը կարող է ցույց տալ նրանց միևնույն լեզվական հիմքին պատկանելը։ Մենուա լեռները համապատասխանում են Հովսեպոս Փլավիոսի կողմից հիշվող Մինյուաս երկրին, որից վերև՝ հյուսիս գտնվում էր ջրհեղեղի ժամանակ մարդկանց ապաստան դարձած Բարիս, այսինքն՝ Կորդվաց Արարադ, ներկայումս Ջուդի-դաղ լեռը («Հնախոսություն» I 95, ըստ Նիկոլայոս Դամասկոսցու)։ Այս երկիրը նույնացնում են աստվածաշնչյան Միննի թագավորության (որին, Արարատի և Ասքանասի հետ կոչ է արվում պատերազմել Բաբելոնի դեմ՝ Երեմիա LI, 27) և ասորեստանյան արձանագրությունների Ման(ն)ա երկրի հետ (Ուրմիա լճից արևելք և հարավ տարածվող շրջաններ, տես Ն.Հարությունյան 1985, 134-135)։ Թեև այս նույնացումը, գոնե տեղայնացման առումով, կարծես այնքան էլ չի համապատասխանում բերված տվյալներին, բայց կարելի է հիշել, որ Մաննա երկրից հայտնի են Արմաիդ (տարբերակ՝ Արմեդ) և սրա հետ նույնացվող Ուրմե(յա)տե տեղանունները (անդ, 37-38) համադրելի արմ-/ուրմ- տարրով մյուս անվանումների հետ և Մաննայի մերձակայքում՝ Ալլաբրիա երկիրը կամ քաղաքը, բալկանյան (թրակյան) քաղաքանուններին բնորոշ, «բնակավայր» իմաստով վերջավորությամբ (Կարագյոզյան 1981), այսինքն այստեղ, գոնե Ն.Ք. I հազարամյակում ի հայտ են գալիս հին հնդեվրոպական անվանաբանության, ապա և թրակյան տարրերը։

Վերևի քննությունը ցույց է տվել մինյուացի արգոնավորդ Արմենոսի և ուրարտ. Մինուա ու Արամու արքայանունների միևնույն՝ հնդեվրոպական ծագումը։ Նույն անվանաբանական տարրերը, որոնք այսպիսով առաջին անգամ ի հայտ են գալիս Ն.Ք. III հազարամյակից,

պետք է ցույց տան միևնույն հնդեվրոպական ցեղերի նախնիների և ազգակիցների տարածվածությունը Հյուսիսային Միջագետքում և նույնիսկ ավելի հարավում արդեն այդ դարաշրջանում և հնարավոր է ավելի վաղ: Ակնհայտ է վերոհիշյալ Արամ- անվանաբանական տարրի կապը Հյուսիսային Միջագետքի հին բնակչության մի որևէ խմբի հետ: Արրամու քաղաքը, որը նույնացվում է Նարամ-Սուենի Արամեի և Շուլգիի Արամիի հետ, բաքելոնյան առևտրական պայմանագրում տեղայնացվում է SU.BIR երկրում (Ֆինկելշտայն 1955, 1. Գելբ 1956, 387): Այս երկրի (այլ անունով՝ Շուբարտու) բնակիչները միջագետքյան աղբյուրներում հանդես են գալիս որպես սուբարեացիներ (տեղի մինչխուռիական բնակիչներ), որը, կարծում են, կամ տարբեր լեզուների կրողների հավաքական անվանում է (Ֆինկելշտեյն 1955, 7), կամ մեկ էթնիկական ամբողջության՝ որտեղ եղել են նաև այլ լեզուների կրողների անուններ (Գելբ 1956, 389-390): Ի.Գելբի բերած սուբարեական անուններում դժվար է բացահայտ հնդեվրոպական տարր առանձնացնել, բայց հնարավոր էր հնդեվրոպացիների ներթափանցումն այստեղ այլ շրջաններից կամ նույնիսկ նրանց շատ ավելի վաղ դարերում այստեղ գտնվելը և հետագա տեղաշարժը, որի հետևանքով միայն փոքրաթիվ հետքեր են հայտնաբերվում տեղի անուններում:

Վերևում խոսվել է Արամ անվան թերևս բաղբառային տարբերակ հանդիսացող Ուրումու և ուրումեացիներ անվանումների մասին: Ասորեստանի արքա Թիգլաթպալասար I-ի (Ն.Ք. XII-XI դդ.) արձանագրություններում հիշվում է 4000 ուրումեացիների և կասկեացիների՝ խեթական երկրի (այսինքն Հայկական լեռնաշխարհից արևմուտք ընկած շրջանների) անհնազանդ մարդկանց մասին, որոնք նվաճել էին Ասորեստանին ենթակա Շուբարտուի բնակավայրերը: Նույն մարդիկ հիշվում են նաև որպես ուրումեացիներ և աբեշլացիներ, իսկ Աշուրնածիրպալ II-ի (Ն.Ք. IX դ.) տարեգրության մեջ Ներքին Ուրումուն հիշվում է որպես Նաիրի երկրի մարզ (АВИИУ 10, 11,12, 13, 23), որը տեղայնացվում է Վանա լճից հարավ-արևմուտք, Տիգրիսի վերին հոսանքներում (Դյակոնով 1981, 52. Ն.Հարությունյան 1985, 212): Սրանց հետ համահնչուն է և Ուրմե տեղանունը Ուրարտուում: Կասկերը և աբեշլացիները անվանաբանորեն ակնհայտորեն համապատասխանում են խեթական թագավորության հյուսիսարևելյան շրջանների Կասկա երկրի և աբխազական Ապսիլ- (Աբսիլ, Ափշիլ, Ապշիլ) ցեղանվանը, այսինքն պետք է կապվեն հյուսիսարևմտակովկասյան տարրի հետ: Ուրումեացիների, աբեշլացիների (կասկեացիների) և մուշկերի շարժումները Ն.Ք. XII դարում, հաշվի առնելով ուրումու-արմեն (հայ) նմանությունը և մուշկերի հնդեվրոպական բնույթը, հաճախ քննարկվել են որպես հայկական տարրի առաջին հիշատակություններ Հայկական լեռնաշխարհում:

Բայց հետաքրքիր է, որ Ուրումու անվանումը ևս ի հայտ է գալիս արդեն հին միջագետքյան աղբյուրներում: Նարամ-Սուենի դեմ տարբեր երկրների ապստամբության մասին պատմող մի վիպական տեքստում

հիշվում է Ուրումու երկիրը (RISA 140-141), որը հավանաբար անվանաբանական մակարդակով կապված է ուրումեացիների հետ, քանի որ նույն տեղում պատմվում է նաև Ապիշալի (հմմտ. աբեշլացիներ) արքա Ռիշ-Ադադի մասին (Գելբ 1935, 6, ծան. 62. Դյակոնով 1959, 232, 235, ծան. 117. հմմտ. RISA, 140-141): Այս երկրները տեղայնացվում են Տիգրիսի և Վանա լճի միջև (Ի.Գելբ), կամ կասկածով՝՝Էլամում (Ի.Դյակոնով):

Կարելի է պատկերացնել, որ, անկախ իրենց տեղայնացումից, ուրումեացիների և աբեշլացիների որոշ հատվածներ արդեն Ն.Ք. III հազարամյակում անցել էին Միջագետք կամ հարակից շրջաններ և իրենց անունները թողել տեղանուններում: Ասորեստանյան աղբյուրը նշում է ուրումեացիների ներթափանցումը արևմտյան կամ հյուսիս-արևմտյան երկրներից Ն.Ք. XII դարում, և կասկ-աբեշլացիների հետ կապն էլ ցույց է տալիս նրանց սկզբնական տեղայնացումը խեթական պետության հյուսիսարևելյան շրջաններում: Մյուս կողմից, եթե իրոք *ճիշտ է հին Ուրումուի տեղայնացումը Վանա լճի և Տիգրիսի միջև*, ապա այն պարզորոշ համապատասխանում է ուրարտ. Ուրմեին: Այս հակասությունը կարող է լուծվել ցեղերի տեղաշարժերի տարբեր պատմական հնարավորությունների քննարկմամբ, բայց սույն աշխատանքի տեսակետից կարևոր են ոչ թե նրանց սկզբնական տեղայնացման և տեղաշարժերի ժամանակագրության խնդիրները, այլ հին աքադական և ուշ ասորեստանյան անվանումների նույնականությունը և նրանց հավանական կապը միևնույն էթնիկական տարրերի հետ: Հետաքրքիր է, որ հին Սուբիր և Շուբարտու անվանումները հետագայում պահպանվել էին Շուբրիա երկրանվան մեջ, իսկ Ուրմեն տեղայնացվում է այդ շրջանում (Աղձնիք, Սասունի լեռներ):

Աքադական հնագույն աղբյուրները հիշում են Արմանում տեղանունը (երկիր-քաղաք), փոխկապակցված Էբլայի (Իբլա) հետ, որի և հայերի արմեն ցեղանվան հնարավոր կապի վերաբերյալ լայնածավալ գրականություն է ստեղծվել (տես Բարսեղյան 1964. Իվանով 1983, 32-33. վերջերս՝ Մովսիսյան 1993. Մատթեոսյան 1994 և այլն): Նարամ-Սուենի արձանագրություններում հիշվում է նրա հաղթանակը Արմանումի և Իբլայի դեմ (տես RISA 138-141. UET I 75 հտն. IRSA 106, 107-108, 111): Այս երկու տեղանունների միասնական հիշատակությունը նմանվում է բուն էբլայական տեքստերում Էբլայի և Արմիի միասնական հիշատակությանը (Գարելլի 1985, 284-286), ուր նորից ի հայտ է գալիս -ն- տարրն ունեցող և չունեցող նման անվանումների որոշակի համապատասխանությունը: Ի միջի այլոց, էբլայական տեղանվանաբանության մեջ հայտնի են նաև Ար'ամիգգ(ու) և Ար'ամու անվանումները (Աստուր 1988, 553):

Որոշ հայ հետազոտողներ Արմանում-Արմին արհեստականորեն փորձում են տեղայնացնել Հայկական լեռնաշխարհում, նրան, այսպիսով, հայկական բնույթ վերագրելու համար: Պետք է նշել, որ երկրի

հայաստանյան տեղայնացումը չի կարող ապացուցել, իսկ ոչ հայաստանյանը՝ ժխտել նրա բնակչության և անվան հայկական կամ հնդեվրոպական բնույթը: Արմին և Արմանումը հայերի նախնիների հետ կապելու փորձերը խստորեն քննադատվել են Ի.Դյակոնովի կողմից, թեև հեղինակը նշում է, որ և Արմանումը, և արամեացի (ու արմեն) ուշ ցեղանունները կարող էին ծագել այս շրջանի ար(ա)մ- տարրը պարունակող հնագույն անվանումներից (Դյակոնով 1985, 336-337):

Ըստ արձանագրությունների, Էբլան և Արմանումը կործանել է Նարամ-Սուենը, բայց Էբլայի գրավման մասին հիշում է և Սարգոն I-ը (Ն.Ք. XXIV դար, տես IRSA 99): Էբլայի արխիվի կործանումը սկզբում գիտնականները ևս վերագրում էին Նարամ-Սուենին, բայց այժմ թվագրում են ավելի վաղ (հարցի պատմությունը տես Աստուր 1988, 546, ծան. 2-4. 1992. Բեռնալ 1991, 211-213):

Աքադական տեքստերի Արմանումի և էբլայական Արմիի նույնացման հիման վրա որոշակի հետևություններ են արվել: Սակայն ներկայումս կարծիք կա, որ Նարամ-Սուենի հիշատակած Արմանումն ու Էբլան պետք է տեղայնացվեն Միջագետքում, Տիգրիսից արևելք, Փոքր Զաբից հարավ, որտեղ այլ աղբյուրների համաձայն նույնպես հիշվում են այդ անուններով «քաղաքներ» (հմմտ. Էբլա անվան հիշատակությունը անդրտիգրիսյան շրջաններում. մեկ այլ տեքստում՝ «Էբլայից մինչև Բիտ-Նանիպ արմանացիների երկիրն է» և այլն. տես Աստուր 1992, 29 հտն. ուր հղվում են նաև նրա ավելի վաղ աշխատանքներն այդ թեմայով. այս շրջանների Արամ- և Արմանի տեղանունների մասին տես վերը):

Անկախ տեղայնացումից, ակնհայտ է որ Արմանում և Արմի անվանումներով քաղաքները գտնվել են նույնական կամ տարբեր էբլաների մոտ: Նարամ-Սուենը, հաղթելով Արմանումն ու Էբլան, հիշում է միայն Արմանումի թագավորին, որին գերում է, իսկ Արմին սկզբնապես ուներ իր թագավորը, իսկ հետագայում՝ Էբլայի փոխարքա: Այս քաղաքների մերձավորությունը և այսպիսի կապը շատ նման է այս աշխատանքում քննարկված «սև» և «սպիտակ» անուններով իրար հետ որպես փոխկապակցված ամբողջություններ հանդես եկող հնդեվրոպական քաղաքներին (հմմտ. Հռոմ-Ալբա), ընդ որում Արմին և Արմանումը համադրելի են հնդեվրոպական *rmo-, իսկ Էբլան՝ *bhla (*bhel- «սպիտակ, բաց գույն») կամ նույնիսկ *albh- (դրափոխությամբ) նախաձևերի հետ: Հատկանշական է, որ միջագետքյան արձանագրություններից հայտնի են Eblaitu դիցուհին (անդ, 30, ծան. 34) և Armannu աստվածը (Աստուր 1967, 161, ծան. 1), որոնք պետք է կապվեն այդ քաղաքների հետ: Ընդհանրապես Պ.Մաթիեն գտնում է, որ Էբլան հիմնադրվել է շումերների կողմից, իսկ ըստ Մ.Աստուրի էբլայական տարածքների որոշ տեղանուններ՝ այդ թվում և հենց Էբլան և Ապիշալը (հմմտ. աբեշլացիներ), որոնք կրկնում են հին միջագետքյան անունները, Սիրիա են անցել Շումերից (Աստուր 1988, 551):

Նարամ-Սուենի գերած Արմանումի թագավորի անունը ճշտված ձևով կարդում են Ri-is Adad (IRSA 108. հմմտ. UET I 75): Հետաքրքիր է,

որ նույն անունն է կրել և Ապիշալի արդեն հիշված արքան (Միջագետքում), որը կարող է նորից ինչ-որ կապեր ցույց տալ այդ երկրների միջև: Հայերենում և Հայկական լեռնաշխարհի հին լեզուներում, ինչպես ասվել է, բառը չէր կարող սկսվել ր-ով, իսկ Ադադը ամպրոպի և փոթորկի աքադական աստվածն էր: Տեսականորեն թերևս հնարավոր է, որ այդ անունով հաղորդվեր ամպրոպի աստծու նաև այլ, այլալեզու անունը (հատկապես շումերա-խուռիական Թեշուբ), ինչպես արվել է հետագայում, բայց դա կասկածելի է, և այս անունն ամենայն հավանականությամբ սեմական է: Չնայած դրան, Էբլա, Արմի և Ապիշալ, ինչպես և միջագետքյան նման տեղանունները կարող էին գալ խորը հնությունից կամ կապվել Հայկական լեռնաշխարհի հին բնիկների հետ, որոնք Ն.Ք. III հազարամյակի սկզբում գրավել էին Սիրիան և Պաղեստինը (տես ստորև): Նարամ-Սուենից մի քանի դար հետո գրված խեթական մի արձանագրության մեջ (KBO III 13) պատմվում է Նարամ-Սուենի վրա 17 երկրների թագավորների միացյալ հարձակման մասին, որոնց թվում հիշվում է Արմանումի հետ նույնացվող Արմանիի արքայի անունը՝ Madadina (հայագիտական գրականության մեջ սովորաբար հիշվել է այս անվան Մադակինա ընթերցումը, որն ուղղվում է ըստ Ի.Գելբի): Այս անունը սուբարեական է, հմմտ. Madatina (Գելբ 1944, 103. 1956, 388):

Հաշվի առնելով բերված անվանումների կապը հնդեվրոպական *rēmo-ի և հայ. Արամի հետ, Հյուսիսային Միջագետքում և Սիրիայում ևս կարելի է փորձել գտնել հնդեվրոպական *arg'-ի հետքերը: Տեսականորեն այս արմատի հետ համեմատելի են, օրինակ, խուռիական Առապխե քաղաք-պետության Արզուխինա երկրամասի (խուռիական ածանցով), իսկ Հյուսիսային Սիրիայում՝ Արգիա քաղաքի անունները (սրանց տեղայնացման վերաբերյալ տես օրինակ ИДВ II 76. Ավետիսյան 1984ա, 78):

Այսպիսով, Ար(ա)մ- տարրը պարունակող անվանումները հայտնի են Միջագետքում և Սիրիայում սկսած Ն.Ք. III հազարամյակի կեսերից, ապա ավելի ուշ՝ Հայկական լեռնաշխարհից, որոնք, արդեն հայկական ու վրացական ավանդությունների տվյալներով հասնում են մինչև Արևելյան Հայաստան (Արամանյակ, Արամ) և Վրաստան (Արմազի): Հայկական լեռնաշխարհի հարավի համապատասխան անվանումները (Արամու, Արամալե և այլն) ակնհայտորեն ավելի հարավային նույնական անունների ազգակիցներն են, և բացառվում է նրանց պատահական նմանությունը (հմմտ. հյուսիսմիջագետքյան, սիրիական և Հայաստանի հարավի հատկապես առասպելաբանական անվանաբանության մյուս ընդհանրությունները): Բազմաթիվ հեղինակներ, ինչպես ասվել է, Հայաստանի Արմենիա անվանումը կապված են համարում առավել վաղ հիշվող այս ձևերի հետ, և ուղղակի տրամաբանությունը դեմ է նրանց առանձնացումն իրարից:

Տեսականորեն հնարավոր է պատկերացնել, որ հին Միջագետքի և Սիրիայի այս անվանումները հնդեվրոպական չեն և հետո են մտել հնդեվրոպական ու հայկական անվանաբանության մեջ: Բայց

հնդեվրոպական Արամ, Արիմ, Արմ- ձևերը ծագում են *rēmo-ից, որը միայն որոշ լեզուներում է հետագայում ստացել նախաձայն ա-ն (հմմտ. հին հնդ. Ռամա, որը չէր կարող ծագել Արամ ձևից), իսկ *rēmo-ի և *arg'-ի հակադրությունը պարզորոշ հնդեվրոպական է: Այսպիսով, հավանական է միջագետքյան և սիրիական նշված անունների ծագումը այնպիսի մի հնդեվրոպական լեզվից, որին բնորոշ էր ր-ից առաջ ա-ի հավելումը:

Հնդեվրոպական *rēmo-ն ածանցյալ կազմություն է, *rē- արմատով և *-mo- ածանցով, որը հնդեվրոպական առասպելաբանության տվյալներով իմաստավորվում է որպես «մուգ, սև», հակադրված *arg'- «սպիտակին»: Այդ հակադրությունը լավագույնս դրսևորվում է Արամալե տեղանվան, Արամու արքայանվան և Արծաշքու ու արծ- տարրը պարունակող մյուս անվանումների կապի մեջ, որը դրսևորվում է նաև ուրարտական այլ անուններում: Հայկական առասպելաբանության տվյալներն են, որ կարող են բացատրել աստվածների արքա Արամիշի հիշատակությունը: Նախաձայն ա-ի հավելումը ևս բնորոշ է հատկապես հայերենին և ծագումնաբանորեն ու տեղայնացմամբ մերձավոր հնդեվրոպական լեզուներին:

Ա.Մովսիսյանը իր մի անտիպ հոդվածում միջագետքյան Արամ-տեղանունը տեղայնացնում է Ուրարտուի հարավի Արամալե-Արմարի(յա)լի երկրում: Անկախ այս տեղայնացումից, որը հավանական չէ, պարզ է Արամալեի հայկական բնույթը, և հեղինակն էլ հիշում է, որ այստեղի տեղանունների մեծ մասը հնարավոր է ստուգաբանել հայկական հիմքերով (ըստ Ջահուկյան 1988):

Աստրեստանյան Արամալե տեղանվան վերջին մասը կարելի է կապել ուրարտ. հոգնակիության -li ցուցիչի հետ, և այն այսպիսով կարող է իմաստավորվել որպես «Արամ(ա)ներ»: Ինչպես ասվել է, Յ.Մարկվարտը հայ. Արամ ձևը կապված էր համարում հուն. Արիմների հետ, ուր տեղի է ունեցել Զևսի և Տիփոնի մենամարտը, և այստեղ կարող էր լինել այդ առասպելական կռվի տեղայնացումներից մեկը: Եվ իրոք, Հայկի և Բելի ճակատամարտը, որը որոշակիորեն համապատասխանում է Արամի և նրա հակառակորդի, ապա և Զևսի ու Տիփոնի կռվին, տեղայնացվում է Վանա լճից արևելք, Հայոց ձորում, այսինքն այնտեղ, ուր պետք է որ գտնվեր Արամալե- Արմարիլին (Ն.Հարությունյան 1985, 31, 38): Արմարիլիում հիշվում են Ա(յ)ալե, իսկ ավելի արևմուտք՝ Այադու տեղանունները, որոնք համեմատվում են հայ ցեղանվան, և ուրեմն նաև Հայկի հետ: Հայկի զորքերի մի մասի հրամանատարն էր նրա որդի Արամանյակը, որի անունն արդեն համապատասխանում է Արամին: Զևսի և Տիփոնի առասպելի տարբերակներից մեկում, ինչպես ասվել է, Զևսի օգնականն է Կադմոսը, հայկական առասպելում՝ Հայկի նույնանուն թոռն ու օգնականը, Կադմեաց տուն մարզի, ուրարտ. և ասուր. Կադմուխի երկրի էպոնիմը: Այսպիսով ակնհայտ է Արամալեի ու Արիմների, ապա նաև հնդեվրոպական *Rēmo-ի *Arg'-ի հակառակորդի կապը: Ինչպես ասվել է, Կադմուխիի հետ էին դաշնակցել Ն.Ք. XIV դարի վերջին այստեղ

տեղաշարժված ախլամուները, որոնց հաղթել էր Ադադնիրարի I-ը (Ավետիսյան 1984, 35): Հայկի ու Բելի առասպելում Հայկը, Արամանեակը և Կադմոսը անվանական մակարդակով համապատասխանում են Այադու, Արամալե և Կադմուխի ցեղատեղանուններին, տեղայնացված հարևան տարածքներում: Սա ցույց է տալիս նաև, որ ախլամուները հենց այստեղ պետք է որ ձեռք բերեին արամեացի՝ «Արամ երկրի ցեղ» կոչումը և հաստատում նրանց ցեղանվան ու առասպելաբանական ծննդաբանության կապը Արամի առասպելի հետ:

Էբլայի անվանաբանության մեջ որոշ անուններ ենթաշերտային են, պահպանված տեղի հնագույն, ոչ սեմական լեզվից: Հատկանշական է, որ Էբլայի դիցարանը գլխավորում էին Կուրա (ենթաշերտային անուն է), Ադա (համապատասխանում է աքադական ամպրոպային Ադադին) աստվածները և Արևի աստվածուհին (սեմ. Շամաշ. տես Արկի 1992, 7): *Այս կառուցվածքը ուղղակի համընկնում է ուրարտական մեծ աստվածների եռյակին՝ Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի (համապատասխանաբար՝ գլխավոր, ամպրոպային և արևի աստվածներ),* որոնք, ինչպես ասվել է, այլևայլ կապեր են դրսևորում հայկական ազգածին նահապետների կերպարների և հնդեվրոպական այլ եռյակների հետ: Կուրա դիցանվան համար ևս հնարավոր է հնդեվրոպական և ուրարտական կապերի որոնումը (այս կապերը կլուսաբանվեն առանձին աշխատանքում):

Ըստ Ա.Մովսիսյանի, Հայկական լեռնաշխարհի հարավային շրջաններում էր տեղայնացվում շումերական վիպական աղբյուրների Արատտա երկիրը (Մովսիսյան 1992), որի անվանումը պարզորոշ կերպով համեմատելի է Արա Գեղեցիկի անվան համար վերականգնվող *rəto- նախաձևի հետ: Հաշվի առնելով ուրարտ. Խալդիի և Արա Գեղեցիկի ֆունկցիոնալ ընդհանրությունները, այս երկիրը հնարավոր է տեղայնացնել Խալդիի պաշտամունքի կենտրոն Արդինիի շրջակայքում (Մեծ Զաբի վերին հոսանքները): Հատկանշական է, որ Արատտան կոչվել է «սուրբ օրենքների երկիր», որը կարող է հիմնավորել տեղանվան կապը տիեզերական կարգը խորհրդանշող հնդեվրոպական *ar(ə)to-ի հետ (անդ, 30-31, ծան. 6, ըստ Հ.Մարտիրոսյանի. հմմտ. նաև Արատտա և Ուրարտու անվանումների որոշակի նմանությունը. Արատտայի հնարավոր կապի մասին *ar-to- նախաձևի հետ, որի տարբերակն է *rəto-ն, տես Գամկրելիձե, Իվանով 1989, 36, ծան. 95. Արդինիի նույն արմատից ծագման վերաբերյալ՝ Ջահուկյան 1986, 49-50. Ա.Պետրոսյան 1991, 105-107): Այսպիսով, Հայկական լեռնաշխարհի և Հյուսիսային Միջագետքի հարակից շրջաններում թերևս ի հայտ է գալիս հայոց մեկ այլ ազգածին նահապետի՝ Արամի որդու անվան տեղանվանական հնագույն զուգահեռը:

Միջագետքի, Սիրիայի և Հայկական լեռնաշխարհի հարակից շրջանների հնագույն բնակչության վերաբերյալ եղած ժամանակակից պատկերացումները մեծ չափով ենթադրական են և հենվում են փոքրաքանակ փաստերի վրա: Կարծում են, որ Միջագետքում մինչև շումերերենը խոսել են մեկ՝ նախատիգրիսյան (այսպես կոչված «բանանային») կամ երկու՝ նաև «նախաեփրատյան» լեզվով: Ենթաշերտային տարրն ի հայտ է գալիս հատկապես շումերական մշակութային տերմիններում: Շումերներն այստեղ հաստատվել են հավանաբար Ն.Ք. V հազարամյակի վերջերից, արևելասեմական տարրը (աքադերենի կրողները)՝ նույնպես շատ վաղուց, թերևս Ն.Ք. III հազարամյակի սկզբներից (ИДВ I 90 հտն.): Հյուսիսային Միջագետքը և Հայկական լեռնաշխարհի հարավը գոնե Ն.Ք. III հազարամյակի կեսերից բնակեցված է եղել ըստ երևույթին սուբարեական ցեղերով (Գելբ 1944, 33-34):

Ն.Ք. III հազարամյակի կեսերից հետո այստեղ տեղի են ունենում նշանակալի փոփոխություններ: Աքադական դինաստիան միավորում է Միջագետքը և նվաճում մեծ տարածքներ արևմուտքում և հյուսիսում: Ն.Ք. XXIII դարի վերջում հյուսիսից Միջագետք են ներխուժում և որոշ ժամանակ այստեղ իշխում կուտիները: Ն.Ք. III հազարամյակի վերջում Սիրիայից Միջագետք են անցնում արևմտասեմական ցեղերը (ամորեացիները) և որոշ տեղերում հաստատում իրենց դինաստիաները: Նրանց հատկապես երկրորդ ալիքը անցնում է ավելի հյուսիսային շրջաններով և հաստատվում նաև Հայկական լեռնաշխարհի հարավ-արևմուտքում (Գելբ 1961, 45. Ավետիսյան 1994, 239-240): Հյուսիսային Միջագետքում սուբարեացիների լեզուն պահպանվել էր մինչև Ն.Ք. III և II հազարամյակների սահմանը: Ն.Ք. III հազարամյակի վերջերից այստեղ են թափանցում (կարծում են Հայկական լեռնաշխարհից և ավելի հարավ-արևելք ընկած շրջաններից) խուռիական ցեղերը, որոնց ևս այդ ժամանակներից սուբարեացիներ են անվանում: Սուբարեական նախախուռիական անունները պատկանում են հիշյալ «բանանային» տիպին (Խաչիկյան 1985, 6, 132, ծան. 1. ИДВ I 239): Հետագայում խուռիները զբաղեցնում են մեծ տարածքներ Հյուսիսային Միջագետքում, Սիրիայում, Հայկական լեռնաշխարհում և ավելի արևմուտք ընկած շրջաններում: Հատկանշական է, որ Միջագետքի և Սիրիայի Արրամու և Արմանում անվանումները համարվում են սուբարեական և թերևս անհայտ ծագման (Գելբ 1956, 387. 1961, 35):

Սիրիայի հնագույն բնակչության լեզուն տեղի հին անվանումների հիման վրա համարվել է անհայտ ծագման: Սրանց հաջորդել են արևմտասեմական, ապա՝ խուռիական ցեղերը (Գելբ 1961, 40): Ավելի նոր արտահայտված այլ կարծիքի համաձայն Հյուսիսային Սիրիայի հնագույն անվանաբանությունը նույնպես սեմական է, և Սիրիան ու Պաղեստինը եղել են սեմական լեզուների ձևավորման տարածքը

(Աստուր 1988, 555):

Հայկական լեռնաշխարհից արևմուտք ընկած փոքրասիական շրջաններում տարածված է եղել խաթերենը, որը թերևս ազգակից է հյուսիսարևմտակովկասյան ժամանակակից լեզուներին (Իվանով 1985):

Հնդեվրոպական ցեղերի առաջին հիշատակությունները ևս հայտնի են Հայկական լեռնաշխարհին հարակից շրջաններից (Փոքր Ասիա, Հյուսիսային Միջագետք, Սիրիա): Կարծիք կա, որ կուտիները հնդեվրոպական (թոխարական) ցեղ են եղել (Գամկրելիձե, Իվանով 1989): Արդեն Ն.Ք. III և II *հազարամյակների սահմանից, առաջին իսկ* գրավոր տեքստերում Փոքր Ասիայում ի հայտ են գալիս անատոլիական լեզուների հետքերը, որոնք XVII դարից ավանդված են գրավոր *հուշարձաններով: Քիչ ավելի ուշ,* Ն.Ք. II հազարամյակի կեսերից խուռիական Միտաննի պետության իշխանավորների անուններում և այլուր բացահայտվում է արիական, թերևս՝ հնդարիական տարրը, որը երևում է նաև Բաբելոնում իշխած կասիտների որոշ անուններում:

Քննարկվող տարածքներում նախագրավոր դարաշրջանը բնորոշվում է հետևյալ հիմնական հնագիտական մշակույթներով: Ն.Ք. VI հազարամյակում Միջագետքում տարածված էր հասունյան մշակույթը, որի հաջորդ փուլն է ներկայացնում սամարյան մշակույթը: Ն.Ք. V *հազարամյակից հարավային Միջագետքում ձևավորվում է* ուբայդյան մշակույթը, որի կրողներին նույնացնում են շումերների հետ (սրանց «նախահայրենիքի» տեղայնացման հարցը բավարար լուծում չունի): Հյուսիսային Միջագետքում Ն.Ք. VI հազարամյակի վերջից հասունյան ցեղերին փոխարինում են հալաֆյան մշակույթի կրողները, որոնց հուշարձանները տարածված են նաև Հյուսիսային Սիրիայում և Հայկական լեռնաշխարհի հարավում: Հալաֆյան մշակույթը կապեր է դրսևորում փոքրասիական, ավելի հին և զարգացած Չաթալ-հյույուքի և Հաջիլարի (Ն.Ք. VII-VI *հազարամյակներ*) հետ, և կարող է դիտարկվել որպես ինչ-որ չափով նրանց շարունակությունը: Այն ըստ երևույթին ոչնչացվում կամ կլանվում է Ն.Ք. V հազարամյակի վերջում ուբայդյան մշակույթի կրողների կողմից (Մելլարտ 1982, 64 հտն., 112 հտն. 121 հտն.. ИДВ I, 66, 74-78): Տեսականորեն հնարավոր է հասունյան և հալաֆյան մշակույթները վերագրել հիշյալ նախատիգրիսյան և նախաեփրատյան լեզուների կրողներին, կամ հալաֆյանը՝ հնդեվրոպացիներին (տես ИДВ I 92. Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 891-892): Ն.Ք. IV *հազարամյակում Միջագետքում իշխում է ուրուկյան* մշակույթը, որն իր զարգացման վերջին փուլում (Ուրուկ IVA) տարածվում է Հյուսիս-արևմտյան Իրանում, Հյուսիսային Միջագետքում, Սիրիայում և Հայկական լեռնաշխարհի հարակից տարածքներում (Ն.Ք. XXXIII-XXXI դդ.): Հաջորդ փուլում հյուսիսային տարածքներում այդ մշակույթի օջախները լքվում են կամ կործանվում և նրանց փոխարինում է կուր-արաքսյան մշակույթը:

Այս աշխատանքի տեսակետից կարևոր են Հայկական լեռնաշխարհի վաղ հնագիտության *տվյալները, որոնք առավել*

մանրամասնորեն կքննարկվեն: Ստորև ներկայացվող տեսակետը թեև դեռևս չի հիմնավորվել մեկ ընդգրկուն աշխատանքում, բայց հիմնականում ընդունվում է վաղ հնագիտության հայ մասնագետների կողմից: Այն շարադրվում է ըստ հնագետ Պավել Ավետիսյանի, որը սիրալիր կերպով, հատուկ այս աշխատանքի համար մի փոքր վերլուծական տեքստ է ներկայացրել:

Ն.Ք. V-IV հազարամյակներում Անդրկովկասում նոր քարեդարյան շրջանից հետո ձևավորվում են էնեոլիթյան (պղնձե-քարեդարյան) նյութական մշակույթի երկու՝ հյուսիսային և հարավային համալիրներ (համապատասխանաբար Կուրի և Արաքսի ավազաններում): Ն.Ք. IV հազարամյակի կեսից Անդրկովկասում և Հայկական լեռնաշխարհում իշխում է վաղ բրոնզեդարյան, այսպես կոչված կուր-արաքսյան մշակույթը: Վերջինիս տնտեսա-մշակութային տիպը երկրագործական-անասնապահական է, առաջատար է երկրագործությունը: Հայտնի են ստացիոնար, բազմաշերտ բնակատեղիներ, արտաքին ազդեցության հետևանքով կտրուկ փոփոխություններ չեն նկատվում: Սփռման հիմնական ձևն է մեկ խոշոր բնակավայրից ծագած արբանյակ բնակատեղիների առաջացումը: Բնութագրական է ներամփոփ, հավասարաչափ զարգացումը: Տնտեսությունը բնութագրվում է որպես «զարգացած», սակայն սոցիալական շերտավորման ցցուն արտահայտված, բևեռացված որևէ դրսևորում չի փաստվում: Զարգացման տեսակետից առավել ինտենսիվ է վերջին՝ Ն.Ք. 3000-2500 թթ. ընդգրկող փուլը, երբ նկատվում է կուր-արաքսյան մշակույթի տարածումը իր ավանդական սահմաններից դուրս, Հյուսիս-արևմտյան Իրան և արևմուտք՝ մինչև Մալաթիա, ապա և Սիրիա ու Պաղեստին (մոտավորապես Ն.Ք. XXVIII-XXIV դդ. այսպես կոչված «խիրբերտ-կերակյան» մշակույթ, որը նախորդել է էբլայի պատմական, արդեն սեմական դարաշրջանին): Վերջին փուլում նկատելի են նաև այլ տեղաշարժեր՝ Վրաստանում հայտնվում են մեծ դամբարանաբլուրներ, մետաղագործությունը հասնում է նոր աստիճանի: Կուր-արաքսյան մշակույթի ընդարձակման ուղղությունները կարող են կապվել հումքի կարևոր աղբյուրների և մայրուղիների գրավման հետ: Այս տարածման հետևանքով միջագետքյան քաղաքակրթության իրողությունների մուտքը Հայկական լեռնաշխարհ և Փոքր Ասիա կարծես կասեցվում է: Ակտիվանում են կապերը և էթնիկական տեղաշարժերը Փոքր Ասիայի և Բալկանների միջև: Ըստ էության կուր-արաքսյան տարածքը փակել էր անմիջական հաղորդակցությունը Միջագետքի և մյուս շրջանների միջև, որը վերսկսում է նրա անկումից հետո:

Կուր-արաքսյան մշակույթին հաջորդող միջին բրոնզի առաջին և երկրորդ փուլերում պատկերը կտրուկ փոխվում է: Տնտեսա-մշակութային տիպն անասնապահական է: Բնակատեղիներ չեն փաստվում: Հանդես են գալիս տարբեր մշակութային բլոկներ կազմող տարածքային ամբողջություններ: Կորչում է զարգացման ստաբիլությունը: Տնտեսա-մշակութային տիպի կտրուկ փոփոխությունը,

տեղական մշակութային բլոկների հանդես գալը և մշակութային փոփոխությունների հաճախության աճը, բնակատեղիների լքումը (Վրաստանում նկատվում են ավերածությունների հետքեր), նոր տիպի արտադրության արգասիքների, առաջնորդի թաղման ծեսի հանդես գալը և այլ փաստեր հնարավորություն են տալիս կարծելու, որ այստեղ տեղի է ունեցել այլ ավանդությունների, տնտեսական և արտադրական այլ ստերեոտիպեր ունեցող բնակչության ներհոսք: Հնագիտական գտածոների որոշակի ձևերի և տիպաբանական զուգահեռների համեմատական վերլուծությունը մատնանշում է այս ներհոսքի (Անդրկովկաս) հավանական ելակետը՝ Հյուսիսային Սիրիային հարակից ինչ-որ տարածքներ (մինչև Փոքր Ասիա, Ներառյալ Հայկական լեռնաշխարհի հարավ-արևմտյան հատվածները):

Այսպիսով, այստեղ Ն.Ք. III հազարամյակի կեսերից հետո նստակյաց, խաղաղ, զարգացած բնակչությունը փոխարինվում է ռազմական առաջնորդներով ղեկավարվող շարժուն, այլ շրջաններից ներթափանցած խմբերով: Այս երևույթն անբաժանելի է նույն դարաշրջանում Սարգոնի դինաստիայի նվաճումների և ապա՝ կուտիների, խուռիների, թերևս նաև ամորեացիների արշավանքների պատմությունից, որոնք պետք է գնահատվեն պատմական մեկ միասնական համատեքստում: Կուր-արաքսյան և հաջորդ փուլի (միջին բրոնզ) հնագիտական մշակույթների բացահայտ տարբերությունները, ավածի հիման վրա պետք է բացատրվեն նոր ցեղախմբերի ներգաղթով:

Արևմտյան գիտության մեջ հնագիտական մշակույթների այս փոփոխությունը Հայկական լեռնաշխարհում և Անդրկովկասում վաղուց ի վեր կապվել է հնդեվրոպական ցեղերի, որոնք սովորաբար տեղայնացվել են արևմուտքում կամ Կովկասից հյուսիս, ներխուժման հետ (տես օրինակ, Բարնի 1958, 169-175. Բարնի, Լանգ, 1971, 85. Լանգ 1978, 76 և այլն): Հայ հնագետների կողմից ցուցադրվել և քննարկվել են հատկապես միջին բրոնզեդարյան «թռեղք-վանաձորյան» մշակույթի հնդեվրոպական կապերը (տես օրինակ Արեշյան 1988. Հովհաննիսյան 1988 և այլն): Վաղ բրոնզեդարից (կուր-արաքսյան մշակույթ) միջին բրոնզեդար անցման վերաբերյալ կան նաև այլ կարծիքներ՝ այդ անցումը համարվել է տեղի մշակույթի օրգանական զարգացման կամ տեղական հիմնաշերտի վրա նոր էթնիկական խմբերի ներհոսքի հետևանք (հարցի գրականությունը տես Քուշնարյովա 1993, 92-93): Պետք է նշել, որ նման երևույթներ՝ հին մշակույթների քայքայում և նորերի ձևավորում, նույն դարաշրջանում (Ն.Ք. III հազարամյակի կեսերից հետո) տեղի են ունեցել մերձավորարևելյան բոլոր տարածքներում և՝ հյուսիսում և՝ հարավում (ցիրկումպոնտական գոտի), որոնք անկասկած միասնական, կամ փոխկապակցված գործընթացների հետևանք են և դժվար է այդ համատեքստում կուր-արաքսյան մշակույթի անհետացումը կապել միայն տեղական գործոնների հետ (տես օրինակ, Չերնիխ 1988, 44-45):

Ըստ Գ.Արեշյանի՝ Ն.Ք. III հազարամյակի վերջից ձևավորվում է

կասպից ծովից մինչև էգեյան ծովը տարածվող միասնական մշակութային մի մարզ (Արեշյան, ձեռագիր)։ Ահա այս մշակույթներն են, որոնք, գոնե մասամբ, մեծ հավանականությամբ կարող են կապվել հնդեվրոպական լեզուների կրողների հետ։ Չնայած դրան, ինչպես ասվել է, Հայկական լեռնաշխարհի արևմուտքում (Ծոփք, Մալաթիա) կուր-արքսյան մշակույթի հետ միասին վաղուց ի վեր թերևս հանդես է գալիս նաև հնդեվրոպական տարրը։ Ն.Ք. III հազարամյակի սկզբում այստեղից պետք է որ կուր-արաքսյան մշակույթը ներթափանցեր Սիրիա և Պաղեստին, և նույնիսկ կարծիք կա, որ այս բնակչությունն է հետագայում Սիրիայից գաղթել հյուսիս-արևմուտք և հիմք դրել խեթական պետությանը (այսինքն եղել է հնդեվրոպական՝ խեթական-անատոլիական, տես Վուլլի 1986, 24 հտն.)։ Մի այլ կարծիքի համաձայն՝ հնդեվրոպական տարրի հետ է կապվում կուր-արաքսյան մշակույթի տարածումը նաև հարավ-արևելյան ուղղությամբ (Բարնի 1994)։ Կուր-արաքսյան մշակույթի ընդհանուր բնութագրերը (վառ արտահայտված սոցիալական շերտավորման բացակայություն, խաղաղ, երկրագործական կացութաձև և այլն) դժվար է կապել հնդեվրոպական վերականգնվող կենցաղի և գաղափարախոսության հետ։ Բայց նրա մեջ վաղուց ի վեր կարող էր ներդրվել հնդեվրոպական տարրը, իր գաղափարախոսությամբ և հասարակության կառույցով, և այդ մշակույթի տարածումը հարավ-արևելք և հարավ-արևմուտք կարող էր պայմանավորված լինել ոչ թե ինչ-որ ժողովրդագրական պայթյունով, այլ հնդեվրոպական տարրին բնորոշ այդ գործոններով։ Ն.Ք. III հազարամյակի կեսից հետո Անդրկովկասի տարածքում կուր-արաքսյան մշակույթը փաստորեն կործանվում է նոր ցեղերի, ըստ երևույթին հնդեվրոպացիների նոր ալիքների ներթափանցման հետևանքով, որոնց գոնե մի մասը նույնպես մինչ այդ որոշ ժամանակ պետք է որ բնակված լիներ միջագետքյան և սիրիական քաղաքակրթությունների հարևանությամբ, թեև նրանց նախնական տարածքները կարող էին լինել այլուրեք, օրինակ, արևմուտքում կամ Կովկասից հյուսիս։ Պետք է ավելացնել, որ կուր-արաքսյան ենթաշերտային տարրը պետք է որ նշանակալի հետքեր թողած լիներ հայկական մշակույթում, և հնարավոր է, օրինակ, նրա հետ կապել հայերենի անհայտ ծագման հազարավոր արմատների գոնե մի մասը, հայերենի և քարթվելական լեզուների նույնատիպ բաղաձայնական համակարգերը և այլն։

Քննարկելով հայոց և հին հնդեվրոպական ժողովուրդների ազգածագման և հնագույն պատմության խնդիրները, անհնար է խուսափել հնդեվրոպական «նախահայրենիքի» տեղայնացման հարցից։ Այն հնդեվրոպաբանության և հնագիտության կարևոր խնդիրներից է և դեռևս բոլորի կողմից ընդունված լուծում չունի։ Գիտության ժամանակակից մակարդակի համար այդ հարցը մեծ դժվարություն է ներկայացնում, որի մասին կարող են վկայել առաջարկված տեսակետների բազմազանությունը և հակասականությունը։ Միայն 1960-ից հետո առաջարկված որոշ

տեղայնացումները ընդգրկում են Բալխաշ լճից մինչև Հռենոս և Բալթիկ ծովից մինչև Հայկական լեռնաշխարհ ու նույնիսկ Եգիպտոս ընկած տարածքները (տես Մելլորի 1989, 144 էջի քարտեզը): Ստորև համառոտ կերպով կքննարկվեն հին հնդեվրոպացիների Հայկական լեռնաշխարհում և հարակից շրջաններում տեղայնացնող որոշ տեսակետներ:

Թ.Գամկրելիձեն և Վ.Իվանովը՝ հնդեվրոպական լեզվի և մշակույթի վերաբերյալ ներկայումս ամենաընդգրկուն մենագրության հեղինակները, հաշվի առնելով հնդեվրոպական և միջագետքյան, առաջավորասիական և կովկասյան հին առնչությունները, լեզվական ու մշակութային բազմաթիվ իրողություններ, հնդեվրոպական նախահայրենիքը տեղայնացնում են Հայկական լեռնաշխարհում և հարակից տարածքներում: Թերևս հետաքրքիր է նշել, որ այս տեսակետն առաջին անգամ առաջարկվել է արդեն 1767-ին, հնդեվրոպաբանության նախակարապետ Ջ.Փարսոնսի կողմից, որը եվրոպայի և Ասիայի ազգակից լեզուները կապում էր Նոյի որդի Հաբեթի ժառանգների հետ (Մելլորի 1989, 10): Հետագայում ևս եղել են այդ տեղայնացման կողմնակիցներ: Ըստ Գամկրելիձեի և Վ.Իվանովի, Ն.Ք. V-IV հազարամյակներում այստեղ ի հայտ չի գալիս մի այնպիսի հնագիտական մշակույթ, որը բացահայտ կերպով հնարավոր լիներ համադրել հնդեվրոպացիների հետ, բայց և այնպես որպես այդպիսին դիտարկվում է հյուսիսմիջագետքյան հալաֆյան մշակույթը, որի կապերը Չաթալ-հյույուքի հետ թույլ են տալիս ենթադրել հնագույն հնդեվրոպական էթնոսի նախասկզբնական տեղաշարժը Փոքր Ասիայի կենտրոնական շրջաններից արևելք: Անդրկովկասի համաժամանակյա հնագիտական նյութը որոշակի ընդհանրություններ է դրսևորում Չաթալ-հյույուքի և Հալաֆի հետ: Այստեղ էնեոլիթին հաջորդած կուր-արաքսյան մշակույթն, ըստ հեղինակների, անկասկած ընդգրկել է տարբեր էթնիկական միավորումներ և խմբեր (կարծում են՝ խուռիական, քարթվելական), որոնց թվում պետք է լինեին նաև իրենց նախնական բնակության վայրից արդեն տեղաշարժված որոշ հնդեվրոպական միավորումներ: Արդեն կուր-արաքսյան մշակույթի վերջին շրջանում և հաջորդ էտապում այստեղ ի հայտ է գալիս հնդեվրոպական տիպի առաջնորդի թաղման ծեսը (մարտակառքի վրա, հետագա դիակիզմամբ. տես Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 890-894): Հեղինակները չեն նշում կուր-արաքսյան դարաշրջանի վերջում տեղի ունեցած մյուս հսկայական փոփոխությունները, բայց նախորդ վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ հնդեվրոպացիների հետ համադրելի այս բնակչությունը կուր-արաքսյան դարաշրջանի վերջում հանդես եկած և տեղի բարձր մշակույթը փաստորեն կործանած ցեղերն էին (գոնե ժամանակակից Հայաստանի և Վրաստանի տարածքների համար): Թ.Գամկրելիձեի և Վ.Իվանովի կարծիքը լայնորեն չի ընդունվում մասնագետների, հատկապես հնագետների կողմից: Ընդհանրապես, հեղինակները հնագետներ չեն, և մենագրության հնագիտական մասը կարող է համարվել առավել թույլը

(տես օրինակ Գիմբուտաս 1985. Ձերնիխ 1988, 48 հտն. Մելլորի 1989, 182. Սաֆրոնով 1989, 24-27 և այլն):

Ք.Ռենֆրյուն հին հնդեվրոպացիներին ծագեցնում է Չաթալ-հյույուքից, որտեղ սկիզբ է դրվել երկրագործական, արտադրող տնտեսությանը: Այստեղից նրանք, դանդաղ, տնտեսական առաջխաղացման ալիքներով իբր տարածել են երկրագործական տնտեսությունը և իրենց լեզուն (Ռենֆրյու 1987): Հեղինակը քննադատում և մերժում է հնդեվրոպաբանության մեջ ընդունված բազմաթիվ տեսակետներ, բայց իր նոր մեկնաբանությունների մեծ մասը անընդունելի է մասնագետների համար (հնդեվրոպական միասնության ժամանակաշրջանի չափազանց վաղ թվագրումը, դանդաղ և խաղաղ տեղաշարժերի տեսությունը, որոշ ոչ հնդեվրոպական համարվող մշակույթների հնդեվրոպականացումը և այլն): 1991-ին հրատարակած մի հոդվածում Ք.Ռենֆրյուն, հենվելով սովետական գիտնականների կողմից առաջարկված Նոստրատիկ լեզուների մակրոընտանիքի տեսության վրա, նոր քարեդարյան մշակույթների չորս գոտի է առանձնացնում՝ Լևանտ, Անատոլիա, Զագրոս և թերևս Թուրքմենիա, որտեղից էլ ծագել և տարածվել են նոստրատիկ ընդհանրության լեզուների կրողները (համապատասխանաբար սեմական, հնդեվրոպական, դրավիդյան և ուրալյան), իրենց հետ ծավալելով նաև երկրագործության և անասնապահության սկզբնական, նոր տնտեսական կացութաձևը (եղ. ըստ Կովեն 1994, 184 հտն. հարցի քննարկմամբ. ըստ վերջին հեղինակի, նոր քարեդարյան հեղափոխական տնտեսությունը և համապատասխան կրոնական պատկերացումներն առաջացել են սկզբնապես Լևանտում, ապա արագորեն հասել նշված տարածքները, որտեղից էլ հետագայում ծավալվել են հին աշխարհում. հնդեվրոպացիների տարածումը պետք է լիներ այս ծավալման ուշ ալիքներից մեկը):

Ըստ Վ.Սաֆրոնովի, հնդեվրոպացիների առաջին, նախնական հայրենիքն էր Փոքր Ասիան (Չաթալ-հյույուք, Ն.Ք. VII-VI հազարամյակներ), որտեղից նրանք տեղաշարժվել են Բալկաններ (Վինչա, V-IV հազարամյակներ) և ապա՝ Սլովակիա (Լենձյել և ձագարաձև գավաթների մշակույթ, IV և III հազարամյակներ): Այստեղից էլ նրանք տարածվել են մինչև իրենց բնակության պատմական շրջանները (Սաֆրոնով 1989):

Պետք է նշել, որ հեղինակների մեծ մասը, հետևելով ընդունված տեսակետին, հայերին չի համարում Հայկական լեռնաշխարհի բնիկներ, այլ համեմատաբար ուշ գաղթականներ, որոնք հիմնավորվել են տեղական խուռա-ուրարտական ենթաշերտի վրա: Եվ եթե հայերին Հայկական լեռնաշխարհ էին բերում սովորաբար Բալկաններից (հազվադեպ՝ Հյուսիսային Կովկասից), Գամկրելիձեն և Իվանովը ենթադրում են համեմատաբար փոքր, բայց նույնպես տեղաշարժ, այսինքն ներգաղթ, արևմուտքից, որտեղ մինչ այդ հաստատվել էր հունա-հայ-արիական բարբառային ընդհանրությունը, որն էլ, իր հերթին,

արևմուտք էր անցել իր նախնական՝ հնդեվրոպական տարածքներից (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 912-913, 968-969, ծան. 2):

Ընդհանրապես, հնագետների շրջանում առավել տարածված է հին հնդեվրոպացիներին Կովկասից հյուսիս, Սև ու Կասպից ծովերի շրջանում և հարակից տարածքներում տեղայնացնելու տեսակետը: Չնայած դրան, նույնիսկ հնդեվրոպական նախահայրենիքի այդ տեղադրության կողմնակիցները հնդեվրոպական տարրի թափանցումը Հայկական լեռնաշխարհ հաճախ ժամանակագրում են շատ ավելի վաղ, Ն.Ք. IV հազարամյակի կեսից (տես Գիմբուտաս 1985, 188. Վինն 1981. Բարնի 1993 և այլն. Մ.Գիմբուտասի տեսակետի քննադատությունը՝ Մելլորի 1989, 231-233):

Այս աշխատության մեջ վերականգնված առասպելի անվանացանկի Արամ-, Արմ- տարրերով հնագույն հայտնի անվանումները տարածված են եղել Հյուսիսային Միջագետքում և հարակից շրջաններում, այսինքն՝ հալաֆյան հնագիտական մշակույթի տարածքում, և կարող էին դիտվել որպես հալաֆյան շրջանից մնացած ենթաշերտային անվանումներ: Բայց միջագետքյան ձևերին հատուկ է նախածայն ա-ն (հմմտ. Արամ-), որը կարող է բնորոշ լինել ոչ թե հնդեվրոպական միասնության, այլ ավելի ուշ դարաշրջանների, երբ որոշ լեզուներ ձեռք են բերել այդ հատկանիշը: Տեսականորեն կարելի է ենթադրել, որ հնդեվրոպական ինչ-որ տարրեր մնացել են հալաֆյան մշակույթի տարածման և հարակից շրջաններում, որտեղ և այդ անունները զարգացել են տեղական, հնդեվրոպական միջավայրում: Բայց այստեղի հին անվանաբանության մեջ դժվար է հնդեվրոպական հավաստի անունների շարքեր հայտնաբերել, որն իջեցնում է այս կարծիքի հավանականությունը:

Ինչպես ասվել է, *rēmo- անվանումով սկզբնապես պետք է որ բնորոշվեին երիտասարդ ռազմիկները, որոնք կարող էին հեռավոր արշավանքների հետևանքով իրենց անունը թողնել այլ երկրներում: Հաշվի առնելով այն փաստը, որ սիրիական Էբլայի և Արմիի տարածքները Ն.Ք. III հազարամյակի առաջին կեսում գրավվել են կուր-արաքսյան մշակույթի կրողների կողմից և հետո միայն սեմականացվել, առավել հավանական է կարծել, որ հիշյալ անվանումները Սիրիա և Հյուսիսային Միջագետք կարող էին թափանցել կուր-արաքսյան մշակույթը յուրացրած հնդեվրոպական տարրի հետ, կամ գոնե միջնորդավորված ազդեցության արդյունք լինել: Այս տեսակետն առավել հեշտությամբ կարող է բացատրել նախածայն ա-ով ձևերը: Նորից պետք է շեշտել, որ հյուսիս-միջագետքյան և սիրիական արամ-, արմ- անուններն ակնհայտորեն նույնական են և շարունակվում են Ուրարտուի հարավի անուններում (Արամալե, Արամու, Արմարիլի և այլն), որոնց փոխկապակցվածությունը արծ- տարրը պարունակող անվանումների հետ ցույց է տալիս նրանց հնդեվրոպական՝ հայկական ծագումը: Արամ ձևը նույնպես հնդեվրոպական *rēmo-ի բնորոշ հայկական արտացոլումն է (հմմտ. հնդ. Ռամա, հուն. Արիմ և այլն):

Այսպիսով, կարելի է կարծել, որ գոնե որոշ հնդեվրոպական ցեղեր իրոք որ ինչ-որ ժամանակ սկզբնապես ապրել են կուր-արաքսյան մշակույթի կրողների հարևանությամբ, շփումներ ունեցել և յուրացրել նրանց մշակույթը: Հնդեվրոպական ցեղերի հետ համադրելի Անդրկովկասի միջին բրոնզեդարյան մշակույթներում, ինչպես ասվել է, ի հայտ է գալիս միջագետքյան ազդեցությունը, այսինքն նրանք Անդրկովկաս կարող էին անցնել Սիրիայից և Հյուսիսային Միջագետքից գոնե հարևան տարածքներից: Այս դարաշրջանում են տեղի ունեցել նշանակալի իրադարձություններ՝ Սարգոնի աքադական դինաստիայի կողմից Միջագետքի միավորումը և լայնածավալ նվաճումները, կուտիների, արևմտասեմական և խուռիական ցեղերի արշավանքները, կուր-արաքսյան մշակույթի անկումը և այլն: Այս դարաշրջանում հնդեվրոպական որոշ ցեղեր կարող էին ինտենսիվորեն շփվել արդեն արևելասեմական (աքադական) և արևմտասեմական ցեղերի հետ, որի արձագանքներն են թերևս հայկական Բելի, հուն. Բելոսի և հնդ. Բալիի առասպելները: Հունա-հայ-արիական ընդհանրության, անատոլիական, թերևս՝ թոխարական, գուցե նաև այլ հնդեվրոպական ցեղերի նախնիները այս ժամանակներում պետք է որ գտնվեին սեմական աշխարհի հարևանությամբ: Հնարավոր է, որ այս ժամանակներում է տեղի ունեցել արիական և բալկանյան ցեղերի տեղաշարժերի սկիզբն իրենց նախնական տարածքներից: Հատկանշական է, որ XVIII-XIX դարերի հայ հեղինակները (Մ.Չամչյան, Ղ.Ալիշան), ելնելով Աստվածաշնչի և Խորենացու տվյալներից, Հայկ նահապետի և հայերի գալուստը Հայաստան նույնպես թվագրել են Ն.Ք. XXV-XXII դարերով: Ասվածի հիման վրա կարևոր է Հայկական լեռնաշխարհից արևմուտք գտնվող շրջանների (Կիլիկիա, Կապադովկիա, Փոքր Հայք, Կոլխիդա) և հարակից փոքրասիական տարածքների վաղ և միջին բրոնզեդարյան հնագիտական մշակույթների համադրությունը հայաստանյան և անդրկովկասյան նյութերի հետ (իմ տեղեկությունները այդ մշակույթների վերաբերյալ սահմանափակ են և հնարավորություն չեն ընձեռում ընդհանրացումներ կատարելու):

Արամի առասպելը պատմական համատեքստում ներառել է տարբեր դարաշրջանների իրողություններ: Նախ, այն բաբելոնյան թագուհի Սամմուրամաթ-Շամիրամի և Ուրարտուի առաջին արքա, Ասորեստանի հակառակորդ Արամուի ժամանակների՝ Ն.Ք. IX դարի եղելությունների արձագանքն է: Մյուս կարևոր դարաշրջանը խեթական պետության անկման բախտորոշ ժամանակն է (Ն.Ք. XII դար), երբ Հայկական լեռնաշխարհի արևմուտքում և հարավ-արևմուտքում առաջին անգամ հիշվում են Արամի և Մշակի հետ համադրելի անվանումներով ցեղերի ներխուժումները (ուրումեացիներ, մուշկեր): Մոտավորապես այդ ժամանակներից է, որ Հայկական լեռնաշխարհի

հարավ և հարակից շրջաններ տեղափոխված արևմտասեմական քոչվորները սկսում են կոչվել արամեացիներ:

Արգոնավորդների առասպելը ժամանակագրվում է «Իլիական» հերոսներին նախորդող սերնդով (Ն.Ք. XIII դար), բայց այստեղ, ինչպես ասվել է, իրար են միահյուսվել և ավելի ուշ Դիաուխիի նվաճման ու երկրամասի հունական գաղութացման և թերևս Ն.Ք. II հազարամյակի առավել վաղ իրողությունները: Հնդեվրոպական *Remo-ի և խուռիական Թեշուբի բացահայտ ընդհանրությունները վկայում են այդ ցեղերի հնագույն շփումների մասին Հայկական լեռնաշխարհում և հարակից տարածքներում (Ն.Ք. II հազարամյակ): Արամի անվան հետ համադրելի առաջին անվանումները հայտնի են հյուսիսային Միջագետքում և հարակից տարածքներում արդեն Ն.Ք. III հազարամյակի կեսերից, որը կարող է ցույց տալ հնդեվրոպական, այդ թվում հայկական ցեղերի ներկայությունը միևնույն կամ հարևան շրջաններում: Շատ հատկանիշներով Արամին համապատասխանող Հայկի ու Բելի և Ինդրայի ու Բալիի ճակատամարտերը կարող են խորհրդանշել հնդեվրոպական և սեմական ցեղերի հին շփումները: Ի վերջո, առասպելի ծագումը հնդեվրոպական է, և, չնայած առավել հին գրավոր աղբյուրների բացակայությանը, այն կարող էր գոյություն ունենալ արդեն հնդեվրոպական միասնության դարաշրջանում, հնդեվրոպացիների տեղայնացման հնագույն վայրերում:

Առանձին պետք է նշվի, որ վերականգնված առասպելի որոշ տարբերակներում՝ հնդկական, իրանական, հայկական, կարելի է տեսնել երկու՝ բնիկ և մի այլ հնդեվրոպական լեզվի հետքեր, ընդ որում օտար տարրը կարելի է ենթադրել «մուշկական» ներդրում (հմմտ. Մշակ, Մուշիկա): Այս ցեղախումբը կարող էր լինել առասպելի հիմնական կրողը, և գաղթերի հետևանքով իր տարբերակի անվանացանկը հասցնել այլ երկրներ: Տեսականորեն հնարավոր է նաև Մշակ անունը համարել Անդրկովկասի առաջին երկրագործների՝ կուր-արաքսյան մշակույթի կրողների բնորոշիչը (հմմտ. մշակ «երկրագործ, այգու մշակ»): «Սևի» և «սպիտակի» հակադրությունը և նրանց համապատասխանությունը դուալիստական կառույց ունեցող ցեղերի մասերին տիպաբանորեն առավել արխայիկ է, քան հնդեվրոպական ցեղերի եռամաս կառույցը՝ համապատասխան դյումեզիլյան ֆունկցիաներին ու նրանց հետ համադրվող գույներին (սպիտակ, կարմիր, և որևէ մուգ գույն): Սա կարող է ցույց տալ այս առասպելի կապը առավել վաղ դարաշրջանների հետ:

Վերականգնված առասպելի տվյալները կարող են օգնել պարզելու շատ հարցեր ոչ միայն հայկական, այլև ուրիշ հնդեվրոպական ու ոչ հնդեվրոպական մշակույթներում: Ընդհանրապես, վերականգնված հնդեվրոպական առասպելը և նրա անունները նշանակալի համապատասխանություններ ունեն միջագետքյան, խուռիական, խաթական, քարթվելական և հյուսիսկովկասյան ավանդույթներում, ավելին, այդ բոլորը միասին առաջացնում են մեկ ընդհանուր, իրար

փոխկապակցված տարրերի մի այնպիսի հանգույց, որը կարող է վկայել հին հնդեվրոպացիների և մյուս թվարկված ցեղերի մեկ միասնական տարածաշրջանում բնակվելը և հնագույն շփումները: Այս առասպելը հնարավորություն է տալիս բացահայտելու ոչ միայն ցեղերի էթնիկական պատմության, տիեզերքի, հասարակության կառույցի արխայիկ իմաստավորման և կրոնի հետ կապված այլևայլ հարցեր, այլև մարդկային ոգու ներքին բախումների, նրա զարգացման պատմության մի դրսևորում է, և այդպիսով նաև հոգեբանության ու հարակից կենսաբանական գիտությունների ուսումնասիրման դաշտ:
Վերևում քննարկված հարցերից բոլորը չեն, որ ունեն միարժեք պատասխաններ և բերված վերլուծությունները միայն առաջին մոտեցման արդյունք են: Բազմաթիվ խնդիրներ պահանջում են մանրամասն, բազմադիսցիպլին քննություն, որը հնարավոր չէ այս աշխատության մեջ: Խոսակցությունը նոր է սկսվում: Հայկական ավանդական պատմության տվյալները փաստորեն առաջին անգամ են ներմուծվում *հնդեվրոպական համեմատական առասպելաբանության* աղբյուրների շրջանակը և քննվում նրանց համատեքստում արդեն այդ գիտության տվյալների ու նվաճումների լույսի տակ: Չքննարկված, չբացատրված և անպատասխան մնացած շատ հարցեր կպարզեն հետագա ուսումնասիրությունները:

Summary

According to Armenian legendary history Aram, the second ethnogonic patriarch of Armenians, defeats his third adversary in Cappadoccia, in the place of Caesaria (i.e.near the mountain of Argaios), and leaves his cognat Mshak as ruler of the region. The other nations begin to call the land and the people Hay- k as Armenians by the name of Aram (Khorenatsi). In Greek sources the first ancestor of Armenians is Armenos, one of the Argonauts, who comes to Aia- Colkhis and establishes Armenia (Strabo, Justin). In Indian mythology the first Rama (Parashurama) kills Arjuna, the king of Haihayas (Mahabharata III). One of the lands, established by Rama is called Mushika (Keralotpatti). In these myths some names are comparable (Aram, Armenos, Rama; Hay-, Aia, Haihaya; Argaios, Argonaut, Arjuna; Mshak, Mushika). Thus, the names of Aram and Argaios should be connected with the Indo-European roots *rē-mo- (*rō̆-mọ-, *rə-mo-, *r-mo-) 'dark, black' and *arg'- 'white', 'silver', 'rapid'.

On the basis of these and many other myths the Indo-European mythologeme of 'black' and 'white' is reconstructed. Many Indo-European and non Indo-European parallels are considered, cf. Hurrian myth of the rebellion of Silver against the weather-god Teshub, Greek (P.Vidal- Naquet), Georgian (Y. Virsaladze), Basque characters of the "black hunters", Caucasian black hero (V. Ardzinba), Irish sagas of black haired Diarmaid and 'white' Finn, dark hero Cuchulain, Germanic opposition of "white" Siegfrid and "dark" Nibelungs, Greek Argus' myth etc.

The linguistic, anthropological, psychological aspects of the "black hero" are analyzed (cf. Freudian "Thanatos", Jungian "shade" etc). On the basis of the Armenian, Roman, Greek, Irish, Prussian data the Indo-European myth of "White" and " Black" cities is reconstructed. The twin brothers come from the white city and establish the black one, and the names of black cities are comparable, cf. Urme (Urart.=Sasun), Armavir, Rome, Romowe. The opposition of these cities is solved by the Indo-European formula "the third kills the tripple" (cf. Roman Horatius and Curiatius myth, the battle of 300 Spartans and Argivians, etc). The zoomorphic symbols of these black and white heroes are the boar and the dog respectively and the black hero corresponds to the Indo-European dog-killer (Hermes-Kandavles, Cuchulain, Diarmaid). This reconstructed myth has its reflections in all of

the Armenian,many Indo- European and non Indo-European epic cycles (Mahabharata, Ramayana, Iliad, Odyssey, Shahnama, Vis and Ramin, Nibelungs, Irish Sagas, Nart epics, etc). In some traditions the names of feminine characters of the "black and white" myth are comparable too, cf. Caucasian Satana, Indian Satyavati (*snt-).

In many aspects the first Armenian ethnogonic patriarch Hayk coincides with Aram. Hayk is the Armenian name of the planet Mars, the constellations of Orion and Pleiades. He is the epic transformation of the war and thunder god and his name is derived from Indo-European *poti- 'lord, husband', cf. Armenian (dialect) hay 'husband'. Thus, the system of indigenous Indo-European deities has survived in the characters of the Armenian ethnogonic patriarchs.

The names of Mshak and Mushika are considered by the Armenian and Indian scholars to be connected with the Phrygian ethnonym mushk-. This ethnonym is the Eastern cognat of the ethno-toponym Mysia, which is derived from Indo-European root *mūs- 'mouse' (V. Toporov). The names and characters of Colchian heroes Aietes and Medea could be considered as Indo-European (cf. Indic Yayati and Madhavi, Irish Eochoid and Medb). Argonauts were known as Minyans, and some names of the kings of Urartu are comparable with the nomenclature of the Argonaut's myth (Aramu, Minua, Argishti,cf. Armenos, Minyas, Argo). Thus, the kings of Urartu could be of Indo-European, probably Phrigian origin.

The names comparable with the names of Aram's myth circle are known from Egyptian legendary history (Armais - Danaos, who becomes the first king of Argos), Basque toponyms (Aram-Mushkia). The myth of Aram's victory is compared with the combat of Zeus and Typhon, localized in Arimoi (J. Markwart). This combat is considered the ethnogonic myth of Arameians. In the Bible the names of Aram and Moshek, the ancestors of Arameians, are identical with the names of Aram and Mshak, Rama and Mushika. The Arameians acquired their ethnonym in the South of the Armenian Highlands (XIII C. BC). The ethno-toponyms with the element Ar(a)m- are known in the Northern Mesopotamia, Syria, Southern Armenia since the second half of the III millenium BC. These names are preserved in the onomastics of Urartu, where many interconnected names with the elements Ar(a)m - and Arṣ- (= arc-, the Armenian reflection of Indo-European *arg'-) are known (e.g. Armuna-Arṣabia, Arme, Urme-Arṣania, etc: the capital city of Aramu, the first king of Urartu was called Arṣasku =Archesh <*Arg'esko-).

These names which reflect the nomenclature of the reconstructed Indo-European myth are inseparable from the corresponding Mesopotamian and Syrian ancient toponyms. They might be connected with the Indo-European tribes, which could have been settled in these territories and adjacent regions at least since the second half of the III millenium BC.

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

ԱՀ =	«Ազգագրական հանդես»
ԼՀԳ =	«Լրաբեր հասարակական գիտությունների»
ՀԺՊ =	Հայ ժողովրդի պատմություն. h. I, Երևան, 1971
ՀԺՊՔ =	Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա. I, Երևան, 1981
ՊԲՀ =	«Պատմա-բանասիրական հանդես»
АВИИУ =	Дьяконов И.М. Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту. ВДИ, 1951. 2-4.
ВДИ =	«Вестник древней истории»
ГНСМ =	Грузинские народные сказки и мифы. Тбилиси, 1985.
ИСИЭ =	Исландские саги. Ирландский эпос (Библиотека всемирной литературы). М., 1973.
ИДВ =	История Древнего Востока. тт. I-II, М., 1983-1988.
ИДМ =	История Древнего Мира. тт. I-II, М., 1989.
МНМ =	Мифы народов мира. тт. I-II, М., 1980-1982.
ПБК =	Похищение быка из Куальгне. (пер. Т.А.Михайловой и С.В.Шкунаева). М., 1985.
ПНС =	Приключения нарта Саскрывы и его девяностодевяти братьев. I изд., М., 1962, II изд. Сухуми,1988.
ПЮС =	Песни южных славян (Библиотека всемирной литературы). М., 1976.
СМОМПК =	Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. вып. XVIII отд. III, Тифлис, 1894.
СН =	Сказание о нартах (IV изд.). Цхинвал, 1981.
УКН =	Меликишвили Г.А. Урартские клинообразные надписи. М., 1960.
ANET =	Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (II ed.). Princeton, 1969.
CAD =	The Assyrian Dictionary. Vol. 1, Part II, Chicago, Glukstadt, 1968.
EAC =	The Encyclopedia Of Ancient Civilizations (ed. by A.Cotterel), L. 1980.
IRSA =	E.Sollberger, J.K.Kupper. Inscriptions royales sumeriennes et akkadiennes. P. 1971.
KBO =	Keilschrifttexten aus Bogazkoy.
KUB =	Keilschrifturkunden aus Bogazkoy.
NPN =	Gelb I.Y., Purves P.M., Mackoe A.L. Nuzi Personal Names. Chicago, 1944.
RGTC =	Repertoire geographique des textes cuneiformes. B. VI, IX. Wiesbaden, 1978, 1981.

RISA = The Royal Inscriptions of Sumer and Akkad. New Haven, 1929.
RLA I = Reallexikon des Assyriologie. B. I, Leipzig, 1928.
UET I = Ur Excavations. Texts I

ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ

Ագաթանգեղոս = Ագաթանգեղայ պատմութիւն հայոց. աշխատութեամբ Գ.Տեր-Մկրտչյանի և Ս. Կանայանցի. Տփղիս 1909

Աշխարհացույց = Երեմյան Ս.Տ. Հայաստանն ըստ «Աշխարհացույց»-ի. Երևան 1963

Ապոլոդորոս = Аполлодор. Мифологическая библиотека (изд. подготовил Б.Г.Борухович). Л. 1972

Ապոլոնիոս Ռոդոսացի = Аполлоний Родосский. Аргонавтика (перевод, введение и примечания Г.Ф.Церетели). Тбилиси 1964

Աստվածաշունչ = Վիեննա 1957: Hebrew-English Old Testament. L. 1971

Ավագ էդդա = Старшая Эдда. (пер. А.И.Корсуна). М. -Л. 1963

Ավեստա = Le Zend Avesta (tr. par J.Darmsteter) vv. I-II. P. 1882

Գիլգամեշ = Эпос о Гильгамеше (пер. И.М.Дьяконова). М. -Л. 1961

Գուրգանի. Վիս և Ռամին = Гургани Ф. Вис и Рамин (пер. С.Лапкина). М. 1963

Դիոդորոս Սիկիլիացի = Պատմական գրադարան (հատվածներ). Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին 14. Երևան 1985

Եզնիկ Կողբացի = Եզնըկայ վարդապետի Կողբացւոյ Եղծ աղանդոց. Թիֆլիս 1914

Եզոպոս=Եզոպոսի առակները. Երևան 1972

Եվսեբիոս = Եվսեբի Պամփիլեայ Կեսարացւոյ Ժամանակականք երկմասնեայ. Վենետիկ 1818

Էվլիյա Չելեբի (Չելեբի) = Էվլիյա Չելեբիի ուղեգրությունը. Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին 4. Երևան 1967

Թովմա Արծրունի = Թովմա Արծրունի և Անանուն. Պատմութիւն Արծրունեաց տան. աշխատութեամբ Վ.Վարդանյանի. Երևան 1985

Легенда о Тристане и Изольде. М. 1976

Լեոնտի Մրովելի (Մրովելի) = Леонтий Мровели. Жизнь картлийских царей. М. 1979

Խորենացի = Մովսիսի Խորենացւոյ պատմութիւն հայոց. աշխատութեամբ Մ.Աբեղյանի և Ս.Հարությունյանի. Տփղիս 1913 (=Երևան 1991)

Կրտսեր էդդա = Снорри С. Младшая Эдда (пер. О.Смирницкой). Л. 1970
Հեսիոդոս = Թեոգոնիա. Աշխատանքներ և օրեր (թարգմ. Ա.Թոփչյանի) Անտիկ, միջնադարյան, վերածննդի գրականություն. Երևան 1990
Հերոդոտոս = Հերոդոտոս. Պատմություն ինը գրքից (թարգմ. Ս.Կրկյաշարյանի). 1990
Հոմերոս = Իլիական (թարգմ. Հ.Համբարձումյանի). Երևան 1955. Ոդիսական (թարգմ. Ս.Գրքաշարյանի). Երևան 1957
Հոմերոսյան հիմներ = Гомеровы гимны // Эллинские поэты (в пер. В.В.Вересаева). М. 1963
Հովհան Մամիկոնյան. Տարոնի պատմություն (թարգմ. Վ.Վարդանյանի). Երևան 1989
Հովսեպոս Փլավիոս = Ընդդեմ Ապիոնի. Հրեական հնախոսություն (հատվածներ. թարգմ. Ս.Կրկյաշարյանի) // Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին 9. Երևան 1976. The Life and Works of Flavius Josephus (trans. by W.Winston). N.Y. 1974
Հուստինոս = Юстин. Эпитома сочинения Помпея Трога "Historiae Philipicae" // ВДИ 1954, 2-4. 1955. 1
Մահաբհարատա = Махабхарата. кн. I-VIII. М. 1950-1990
Նիբելունգներ = Песнь о Нибелунгах (Библиотека всемирной литературы. пер. Ю.Коренеева). М. 1975
Նիկոլայոս Դամասկոցի = Николай Дамаскский. История. Фрагменты // ВДИ 1960. 3
Շիրակացի = Անանիա Շիրակացի. Տիեզերագիտություն և տոմար (աշխատությամբ Ա.Աբրահամյանի). Երևան 1940
Պավսանիաս = Павсаний. Описание Эллады. тт. I-II (пер. С.Кондратьева). М. -Л. 1938-1940
Պինդարոս. Ներբողներ (թարգմ. Ա.Թոփչյանի). Երևան 1992
Պլատոն. Պետություն = Платон. Государство // Платон. Сочинения в трех томах. т. 3, часть 1. М. 1971
Պլուտարքոս. Հռոմեական հարցեր. Հունական հարցեր = Плутарх. Застольные беседы. Л. 1990. Ռոմուլոս. Ալեքսանդր // Плутарх. Избранные жизнеописания. т. I, II. М. 1990
Ռամայանա = Ramayana. By Subramaniam K. Bombay 1983
Ռիգվեդա = Ригведа: Избранные гимны (пер., комментарий т. Я.Елизаренковой). М. 1972. 2. Ригведа. Мандалы I-IV (пер. Т.Я.Елизаренковой). М. 1989. The Hymns of Rgveda (trans. and commentary by Ralph T.H.Griffith). Delhi 1974
Սասնա ծռեր. հհ. Ա-Գ. Երևան 1936-1979
Սեբեոս = Սեբեոսի եպիսկոպոսի պատմութիւն (աշխատությամբ Ս.Մալխասյանի). Երևան 1939

Ստրաբոն = Страбон. География. Л. 1964
Վերգիլիոս. Էնեական = Вергилий. Энеида (Библиотека всемирной литературы. пер. С.Шерова). М. 1971
Վիդուկինդ = Видукинд. Деяния саксов // Памятники средневековой латинской литературы X-XII веков. М. 1972
Տիտոս Լիվիոս (Լիվիոս) I = Тит Ливий. История Рима от основания города. т.1. М. 1989
Տակիտոս. Գերմանիա = Тацит. Германия // Древние германцы. М. 1937
Փավստոս Բուզանդ = Փաւստոսի Բիւզանդացւոյ պատմութիւն հայոց (թարգմ. և ծան. Ս.Մալխասյանի). Երևան 1987
Քսենոփոն. Անաբասիս (թարգմ. Ս.Կրկյաշարյանի). Երևան 1970
Օվիդիոս. «Կերպարանափոխություններ» = Метаморфозы // Овидий. Любовные элегии. Метаморфозы. Скорбные элегии (пер.С.В.Ширвинского). М. 1983
Ֆիրդուսի. Շահնամե = Фирдуси Шахнаме. тт. I-VI, М. 1957-1989. Սիավուշ (թարգմ. Ս.Ումառյանի). Երևան 1962

ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Աբաև I-IV = Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М. -Л. 1958-1986
Աբեղյան Ա-Է = Աբեղյան Մ.Խ. Երկեր. հh. Ա-Ը. Երևան, 1966-1985
Աբրահամյան 1974 = Աբրահամյան Ռ.Ա. Հայաստանում հնդկական գաղթօջախի գոյության հարցի շուրջը // Հայագիտական հետազոտություններ. Երևան
Աբրահամյան, Դեմիրխանյան 1985 = Абраамян Л.А., Демирханян А.Р. Мифологема близнецов и мировое древо. ՊԲՀ 1985. 4
Ագեևա 1990 = Агеева Р.А. Страны и народы: происхождение названий. М.
Ադոնց 1908 = Адонц Н.А. Армения в эпоху Юстиниана. СПб. (=Ереван 1971)
Ադոնց 1948 = Ադոնց Ն. Հին հայոց աշխարհայացքը // Պատմական ուսումնասիրություններ. Փարիզ
Ադոնց 1972 = Ադոնց Ն. Հայաստանի պատմություն. Երևան
Ալիշան 1985 = Ալիշան Ղ. Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրոնք հայոց. Վենետիկ
Ահյան 1985 = Ահյան Ս. «Սասնա ծռեր» էպոսը և հնդեվրոպական երեք ֆունկցիաները. ՊԲՀ 1985. 1
Աղայան I = Աղայան Է.Բ. Արդի հայերենի բացատրական բառարան.

հ. I. Երևան 1976
Աճառյան I-IV = Աճառյան Հ.Հ. Հայերեն արմատական բառարան. հհ. I-IV. Երևան, 1971-1979
Անդրեև 1990 = Андреев Ю.В. Поэзия мифа и проза истории. Л.
Աստուր 1967 = Astour M. Hellenosemitica. Leiden
Աստուր 1988 = Astour M. Toponymy of Ebla and Ethnohistory of Northern Syria: A Preliminary Survey // Journal of American Oriental Society. 108. 4. 1988
Աստուր 1992 = Astour M. The Date of the Destruction of Palace G at Ebla // Bibliotheca Mesopotamica. Vol.25. Malibu
Ավդալբեգյան 1969 = Ավդալբեգյան Թ.Հ. Հայագիտական հետազոտություններ. Երևան
Ավետիսյան 1984 = Аветисян Г.М. Ранние сведения о распространении арамейских племен по Северной Месопотамии и Армянскому Нагорью // ՊԲՀ 1984. 3
Ավետիսյան 1984ա = Аветисян Г.М. Государство Митанни. Ереван
Ավետիսյան 1994 = Ավետիսյան Հ.Մ. Հնագույն էթնիկական տեղաշարժերը և Հայկական լեռնաշխարհը մ.թ.ա. III-I հազարամյակներում. ՊԲՀ 1994. 1-2
Արեշյան 1988 = Арешян Г.Е. Индоевропейский сюжет в мифологии населения междуречья Куры и Аракса II тысячилетия до н.э.. ВДИ 1988. 4
Արեշյան 1992 = Areshian G. Armenian and Indo-European Cosmogonic Myths and Their Development. // Proceedings of the Fourth International Conference on Armenian Linguistics. Delmar, N.Y. 1992
Արեշյան (ձեռագիր) = Арешян Г.Е. Связи Культур Армянского Нагорья и центральной части Южного Кавказа с Передней Азией и Эгеидей в триалетскую эпоху
Արկի 1993 = Archi A. Substrate: Some Remarks on the Formation of the West Hurrian Pantheon //Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in the Honor of S.Alp. Ankara
Արձինբա 1985 = Ардзинба В.Г. Нартский сюжет о рождении героя из камня // Древняя Анатолия. М.
Արձինբա 1988 = Ардзинба В.Г. К истории культа железа и кузнечного ремесла (почитание кузницы у абхазов) // Древний Восток: этнокудьтурные связи. М.
Բայուն, Օրյոլ 1988 = Баюн Л.С., Орел В.Э. Язык фригийских надписей как исторический источник. ВДИ 1988. 1, 4
Բայուն, Օրյոլ 1989 = Баюн Л.С., Орел В.Э. фригийско-анатолийские языковые отношения // Палеобалканстика и античность. М.
Բարխուդարյան 1960 = Бархударян С. Урартское происхождение армянского нахарарского рода Арцруни // Исследования

по истории культуры народов Востока. М. -Л.
Բառնի 1958 = Burney Ch. Eastern Anatolia in the Chalcolithic and Early Bronze Age // Anatolian Studies. Vol. VIII L.
Բառնի 1993 = Burney Ch. Arslantepe as a Gateway to the Highlands: A Note on Periods VIA-VID // Between the Rivers and Over the Mountains. Rome
Բառնի 1993ա = Burney Ch. The God Haldi and the Urartian State // Aspects of Art and Iconography: Anatolia and Its Neighbours. Ankara
Բառնի 1994 = Burney Ch. Contact and Conflict in North-Western Iran // Iranica Antiqua. Vol.29. Gent
Բառնի, Լանգ 1971 = Burney Ch., Lang D. The Peoples of the Hills. Ancient Ararat and Caucasus. L.
Բարսեղյան 1964 = Բարսեղյան Լ.Ա. Դիտողություններ Արմանի, Արմե և Ուրմե երկրների մասին // ՊԲՀ 1964. 2
Բարսեղյան 1985 = Բարսեղյան Լ.Ա. Հայ ժողովրդի ծագման ու կազմավորման ընթացքի պարբերացման և ժամանակագրության հարցի շուրջը // Հայաստանի ազգագրության պետական թանգարան. Հայաստանի բնակչության հասարակական կենցաղի և հոգևոր մշակույթի պրոբլեմների ուսումնասիրությանը նվիրված գիտական նստաշրջան. Թեզիսներ
Բեռն 1959 = Bern E. The Mythology of Dark and Fair: Psychiatric Use of Folklore // Journal of American Folklore. Vol.72
Բեռնալ 1991 = Bernal M. Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol.II. New Jersey
Բեյլի 1934-1937 = Baily H.W. Iranian Studies V // Bulletin of the School of Oriental Studies. V. VIII
Բեյլի 1967 = Baily H.W. Saka Ssandramata // Festschrift fur Wilhelm Eilers. Wiesbaden
Բենվենիստ 1995 = Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М.
Բյորկեր-Կլեն 1989 = Borker-Klahn. Mons Argaius und Papanạ, "Die Berge" // Ancient Anatolia and Near East. Ankara
Բոբոխյան Ա. (ձեռագիր) = Ծոփքը միջին բրոնզի դարաշրջանում (դիպլոմային աշխատանք)
Բոլտունովա 1949 = Болтунова А.И. К вопросу об Армази. ВДИ 1949. 2
Բրագինսկայա 1976 = Брагинская Н.В. Примечания к "Римским вопросам" Плутарха. ВДИ 1976. 3
Բրագինսկի 1956 = Брагинский И.С. Очерки из истории таджикской литературы. Сталинабад
Բրագինսկի 1963 = "О самой безнравственной" поэме и ее смысле (предисловие к кн. Вис и Рамин). М.

Գագոշիձե 1979 = Гагошидзе Ю.М. Самадло (археологические раскопки). Тбилиси
Գամկրելիձե, Իվանով 1984 = Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси
Գամկրելիձե, Իվանով 1989 = Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Первые индоевропейцы в истории: предки тохар в древней Передней Азии // ВДИ 1989. 1
Գարելլի 1985 = Гарелли П. Замечания по топонимике из архивов Эблы // Древняя Эбла. М.
Գելբ 1935 = Gelb I.J. Inscriptions from Alishar and Vicinity. Chicago
Գելբ 1944 = Gelb I.J. Hurrians and Subarians. Chicago
Գելբ 1956 = Gelb I.J. New Light on Hurrians and Subarians // Study orientalici in onore di Giorgio Levi della Vida. Vol.I. Roma
Գելբ 1961 = Gelb I.J. The Early History of the West Semitic Peoples // Journal of Cuneiform Studies. Vol.XV.1
Գեորգիև 1958 = Георгиев В.И. Исследования по сравнительно-историческому языкознанию. М.
Գերնի 1948 = Gerney O.R. Mita of Pahhuwa // Annals of Archeology and Anthropology. University of Liverpool. XXVIII 1948
Գերնի 1987 = Герни О.Р. Хетты. М.
Գերստայն 1974 = Gerstein M.R. Germanic Warg: the Outlaw as Wervolf // Myth in Indo-European Antiquity. Berkeley, Los Angeles, L.
Գիմբուտաս 1985 = Gimbutas M. Primary and Secondary Homeland of the Indo-Europeans: Comments on the Gamkrelidze-Ivanov Articles // Journal of Indo-European Studies. 1985. Vol.13. 1-2
Գինդին 1967 = Гиндин Л.А. Язык древнейшего населения юга Балканского полуострова. М.
Գինդին 1977 = Гиндин Л.А. Миф о поединке и мифология Аполлона (на материале I-III гомеровских гимнов) // Славянское и балканское языкознание: античная балканистика и сравнительная грамматика. М.
Գինդին 1981 = Гиндин Л.А. Ономастика восточных балкан. София
Գինդին 1983 = Гиндин Л.А. Население гомеровской Трои. М.
Գիորգաձե 1961 = Гиоргадзе Г.Г. К вопросу о локализации и языковой структуре каскских этнических и географических названий // Переднеазиатский сборник. Вып. I. М.
Գիորգաձե 1987 = Гиоргадзе Г.Г. К вопросу о обозначении “серебра” в хеттских клинописных текстах // ВДИ 1987. 3
Գորդեզիանի 1972 = Гордезиани Р.В. Айа в древнейших греческих источниках // Античность и современность. М.
Գորդեզիանի 1972 = Гордезиани Р.В. Проблемы гомеровского эпоса.

Тбилиси
Գրանտովսկի 1962 = Грантовский Э.А. Иранские имена из приурмийского района в IX-VIIIвв. до н.э. // Древний мир. М.
Գրանտովսկի, Ռաևսկի 1984 = Грантовский Э.А., Раевский Д.С. Об ираноязычном и "индоарийском" населении Северного Причерноморья в античную эпоху // Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья. Лингвистика, история, археология. М.
Գրեյվս 1992 = Грейвс Р. Мифы древней Греции. М.
Գուտնով 1989 = Гутнов Ф.Х. Генеалогические предания осетин как исторический источник. Орджоникидзе
Գուրևիչ 1979 = Гуревич А.Я. "Эдда" и сага. М.
Դալգատ 1972 = Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. М.
Դեգլին 1976 = Деглин В.Л. Ассиметрия мозга // "Курьер Юнеско". 1976 февр.
Դիկշիտ 1960 = Дикшит С.К. Введение в археологию. М.
Դյակոնով 1959 = Дьяконов И.М. Общественный государственный строй древнего Двуречья. Шумер. М.
Դյակոնով 1968 = Дьяконов И.М. Предыстория армянского народа. Ереван
Դյակոնով 1980 = Дьяконов И.М. Фригийский язык // Древние языки Малой Азии. М.
Դյակոնով 1981 = Дьяконов И.М. Малая Азия и Армения около 600г. до н.э. и северные походы вавилонских царей // ВДИ 1981. 2
Դյակոնով 1982 = Дьяконов И.М. О прародине носителей индоевропейских диалектов. I-II // ВДИ 1982. 3-4
Դյակոնով 1983 = Дьяконов И.М. К вопросу о символе Халди // Древний Восток 4. Ереван
Դյակոնով 1988 = Дьяконов И.М. О некоторых направлениях в урартском языкознании и новых урартских текстах // Древний Восток 5, Ереван
Դյակոնով 1988ա = Дьяконов И.М. Жертвоприношения в Тейшебаини // Кавказско-ближневосточный сборник. Тб.
Դյակոնով 1990 = Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада. М.
Դյակոնով 1992 = Diakonoff I.M. First Evidence of the Proto-Armenian Language in Eastern Anatolia // Annal of Armenian Linguistics. V.13. 1992
Դյակոնով, Ստարոստին 1988 = Дьяконов И.М., Старостин С.А. Хуррито-урартские и восточно-кавказские языки // Древний Восток: этнокультурные связи. М.

Դյումեզիլ 1938 = Dumezil G. Jeunesse, eternite, aube: linguistique et mythologie comparee indo-europeennes // Annales d'Histoire Economique et Sociale 10
Դյումեզիլ 1947 = Dumezil G. Tarpeia. P.
Դյումեզիլ 1970 = Dumezil G. The Destiny of the Warrior. Chicago, L.
Դյումեզիլ 1970 I-II = Dumezil G. Archaic Roman Religion. Baltimore. L.
Դյումեզիլ 1974 = Dumezil G. "Le Borgne" and "Le Manchot": The State of the Problem // Myth in Indo-European Antiquity. Berkeley, Los Angeles, L. 1974
Դյումեզիլ 1976 = Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М.
Դյումեզիլ I-III = Dumezil G. Mythe et epopee. P. (III edition, 1982)
Դյումեզիլ 1986 = Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М.
Դյումեզիլ 1990 = Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М.
Դյումեզիլ 1992 = Dumezil G. Mythes et dieux indo-europeens. Textes reunis et presentes par Herve Coutau-Begarie. P.
Դովատուր, Կալիոստով, Շիշովա = Доватур А.И., Каллиостов Д.П., Шишова И.А. Народы нашей страны в "Истории" Геродота. М. 1982
Դովգյալո 1976 = Довгяло Г.И. Данные хетского текста Телепинуса (§ 10-12) и соответсвующая им параллель у Геродота (§ 7-13) // XIV международная конференция Eirene. Тезисы докладов. Ереван
Դովգյալո 1980 = Довгяло Г.И. Становление идеологии раннеклассового общества. Минск
Էլիադե 1975 = Eliade M. Rites and Symbols of Initiation. N.Y.
Էլիադե 1987 = Элиаде М. Космос и история. М.
Էռնու, Մեյե 1932 = Ernout A., Meillet A. Dictionaire etymologique de la langue latine. P
Թայլոր 1989 = Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М.
Թերներ 1983 = Тернер В. Символ и ритуал. М.
Թյուրո-Դանժեն 1911 = Thureau-Dangin. Une inscription de Naram-Sin // Revue d'Assyriologie. VIII 1911. IV
Ինալ-իփա 1977 = Инал-ипа Ш.Д. Памятники абхазского фольклора. Сухуми
Ինգլիզյան 1947 = Ինգլիզյան Վ. Հայաստանը սուրբ գրքի մեջ. Վիեննա
Իվանով 1964 = Иванов В.В. Разыскания в области анатолийского языкознания // Проблемы индоевропейского языкознания. М.
Իվանով 1969 = Иванов В.В. Заметки по типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии // Труды по знаковым системам. т.IV, 1969. Тарту

Իվանով 1969ա = Иванов В.В. Использование для этимологических сочетаний однокоренных слов в поэзии на древних индоевропейских языках // Этимология 1967. М.
Իվանով 1973 = Иванов В.В. Разыскания в области анатолийского языкознания // Этимология 1971. М.
Իվանով 1975 = Иванов В.В. История семантического поля слов означающих дар и обмен в славянском // Славянское и балканское языкознание. М.
Իվանով 1975ա = Иванов В.В. Реконструкция индоевропейских слов и текстов отражающих культ волка // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. т.34. 1975
Իվանով 1976 = Иванов В.В. К балкано-балто-славяно-кавказским параллелям // Балканский лингвистический сборник. М.
Իվանով 1977 = Иванов В.В. Древнебалканский и общеиндоевропейский миф о герое-убийце пса и евразийские параллели // Славянское и балканское языкознание: Карпато-восточнославянские параллели: структура балканского текста. М.
Իվանով 1977ա = Луна упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии. Перевод, комментарии и предисловие В.В.Иванова. М.
Իվանով 1981 = Иванов В.В. Цветовая символика в географических названиях в свете данных типологии (к названию Белоруссии) // Балто-славянские исследования 1980. М.
Իվանով 1982 = Иванов В.В. К этимологии некоторых миграционных культурных терминов // Этимология 1980. М.
Իվանով 1983 = Иванов В.В. История славянских и балканских названий металлов. М.
Իվանով 1983ա = Иванов В.В. Выделение разных хронологических слоев в древнеармянском и проблема первоначальной структуры текста гимна Ва(х)агну // ՊԲՀ 1983. 4
Իվանով 1985 = Иванов В.В. Об отношении хаттского языка к северозападнокавказским // Древняя Анатолия. М.
Իվանով 1986 = Иванов В.В. О мифологических основах латышских дойн // Балто-славянские исследования 1984. М.
Իվանով 1988 = Иванов В.В. Древневосточные связи этрусского языка // Древний Восток: этнокультурные связи. М.
Իվանով 1994 = Иванов В.В. Бессознательное, функциональная ассиметрия, язык и творчество (к постановке вопроса) // Бессознательное: многообразие видения. Новочеркасск
Իվանով, Տոպորով 1974 = Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М.
Իվանով, Տոպորով 1975 = Иванов В.В., Топоров В.Н. Инвариант и трансформация в мифологических и фольклорных

текстах // Типологические исследования по фольклору. М.
Իվանով, Տոպորով 1976 = Иванов В.В., Топоров В.Н. Мифологические географические названия как источник для реконструкции этногенеза и древнейшей истории славян // Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев. М.
Իվանով, Տոպորով 1979 = Иванов В.В., Топоров В.Н. К вопросу о происхождении этнонима "валахи" // Этническая история восточных романцев. М.
Իվանով, Տոպորով 1983 = Иванов В.В., Топоров В.Н. К проблеме лтш. Юмис и балтийского близнечного культа // Балто-славянские исследования 1982. М.
Իրմշեր 1989 = Словарь античности (составители Ирмшер Й. и Роне Й.). М.
Լանգ 1978 = Lang D.M. Armenia: Cradle of Civilization (II ed.). L.
Լարոշ 1985 = Laroche E. Toponymes hittites ou pre-hittites dans la Turquie moderne // Hethitica VI
Լեո I = Լեո. Երկերի ժողովածու h. 1. Երևան 1966
Լըկուտո 1991 = Lecouteux C.Petit dictionaire de mythologie allemande. P.
Լիթլտոն 1970 = Littleton S.C. Is the Kingship in Heaven Theme Indo-European? // Indo-European and Indo-Europeans. Philadelphia
Լիթլտոն 1970ա = Littleton S.C. The Kingship in Heaven Theme // Myth and Law Among the Indo-Europeans. Berk.
Լիթլտոն 1982 = Littleton S.C. The New Comperative Mythology (III ed.) Berk. Los Angeles. L.
Լինկոլն 1975 = Lincoln B. The Indo-European Myth of Creation // History of Religion. 1975. 15
Լինկոլն 1981 = Lincoln B. Priests, Warriors, and Cattle. A Study in the Ecology of Religion. Berkeley, Los Angeles
Լինկոլն 1991 = Lincoln B. Death, War, and Sacrifice. Chicago, L.
Լոսև 1957 = Лосев А.Ф. Античная мифология. М.
Լևի 1964 = Lewy H. Political Organization of Asia Minor // Orientalia, Vol. 33, f.2-3
Խազարաձե 1984 = Խազարաձե Ն.Վ. Հին Վրաստանի պատմության էթնո-քաղաքական պրոբլեմներ (մոտիվներ). Թբիլիսի 1984 (վրացերեն, ռուս. և անգլ. ամփոփումներով)
Խաչատրյան 1971 = Хачатрян В.Н. Восточные провинции Хеттской империи. Ереван
Խաչիկյան 1985 = Хачикян М.Л. Хурритский и урартский языки. Ереван
Կազանսկի 1989 = Казанский Н.Н. К этимодогии теонима Гера //

Палеобалканистика и античность. М.
Կարագյոզյան 1976 = Карагезян О.О. Локализация урартского царского города Арзашку. ԼՀԳ 1976. 5
Կարագյոզյան 1981 = Карагезян О.О. Фракийцы на юго-западе Армянского Нагорья. ՊԲՀ 1981. 1
Կարպենկո 1985 = Карпенко Ю.А. Названия звездного неба. М.
Կարստ 1930 = Karst J. Geschichte der Armenischen Philologie. 1930
Կիֆիշին 1965 = Кифишин А.Г. Географические воззрения древних шумеров при патеси Гудеа (2162-2137гг.) // Палестинский сборник. 13 (76)
Կլեյն 1990 = Клейн Л.С. Данайская Илиада (К характеристике источников и формирования гомеровского эпоса) // ВДИ 1990. 1
Կլիմով 1964 = Климов Г.А. Этимологический словарь картвельских языков. М.
Կյույպեր 1986 = Кейпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. М.
Կոսամբի 1968 = Косамби Д. Культура и цивилизация древней Индии. М.
Կովեն 1994 = Cauvin J. Naissance des divinites. Naissance de l'agriculture. P.
Կրահե 1962 = Krahe H. Die Struktur der alt-europaischen Hydronymie. Wiesbaden
Կրամեր 1977 = Крамер С.Н. Мифология Шумера и Аккада // Мифология древнего мира. М.
Հակոբյան, Մելիք-Բախշյան, Բարսեղյան I-II = Հակոբյան Թ.Խ., Մելիք-Բախշյան Ս.Տ., Բարսեղյան Հ.Խ. Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան. Երևան 1986-1988
Հայմպել 1987 = Heimpel W. The Natural History of the Tigris According to the Sumerian Literary Composition Lugal // Journal of Near Eastern Studies. Vol. 46. 1987. 4
Հարությունյան Ն. 1985 = Арутюнян Н.В. Топонимика Урарту. Ереван
Հարությունյան Ս. 1977 = Հարությունյան Ս.Բ. Հայ ժողովրդական վեպը (կուլտուր-պատմական ակնարկ) // Սասնա ծռեր. Երևան
Հարությունյան Ս. 1981 = Հարությունյան Ս.Բ. Վիշապամարտը «Սասնա ծռերում». ԼՀԳ 1981. 1
Հարությունյան Ս. 1982 = Հարությունյան Ս.Բ. Հին անատոլիական մի աստվածության անվան և պաշտամունքի հիշատակները հայոց մեջ // Հնագիտական և ազգագրական ինստիտուտի գիտական նստաշրջան. Թեզիսներ. Երևան
Հարությունյան Ս. 1987 = Հարությունյան Ս.Բ. Հնդեվրոպական տաղաչափության մի քանի առանձնահատկությունների

դրսևորումները հայ հին բանաստեղծության մեջ. ՊԲՀ 1987. 4
Հարությունյան Ս. 1989 = Հարությունյան Ս.Բ. Մի դրվագ հայ առասպելաբանությունից. ՊԲՀ 1989. 1
Հարությունյան Ս. 1996 = Հարությունյան Ս.Բ. Խմբագրի կողմից // Բասկյան ավանդազրույցներ. Երևան
Հարությունյան Ս. (ձեռագիր) Հայ առասպելաբանությունը
Հարությունյան, Բարթիկյան 1975 = Հարությունյան Ս.Բ., Բարթիկյան Հ.Մ. Սասնա Ծռերի արձագանքները «Շարաֆ-Նամեում» // ՊԲՀ 1975. 2
Հեննիգ 1961 = Хенниг Р. Неведомые страны. М.
Հմայակյան 1990 = Հմայակյան Ս.Գ. Վանի թագավորության պետական կրոնը. Երևան
Հմայակյան 1990ա = Амаякян С.Г. Варуна-Ахурамазда и Уарубаине-Багмашту // Междисциплинарные исследования культурогенеза и этногенеза Армянского Нагорья и сопредельных областей. Ереван
Հմայակյան 1991 = Հմայակյան Ս.Գ. Վանի թագավորության լուսնաստվածը Երեմիա Մեղրեցու բառարանում // Հայերենի եզերք. 1991. 8
Հմայակյան 1992 = Հմայակյան Ս.Գ. Հայկ նահապետի մասին առասպելն ու Կիբշա քաղաքը Նիբուրի լեռներում // ՊԲՀ 1992. 1
Հմայակյան 1994 = Հմայակյան Ս.Գ. Իշպուինե և Մինուա արքաների բարեփոխումների ծրագիրն ու բիայնական պետության և մշակույթի գոյացումը // Հնագիտական և ազգագրական ինստիտուտի գիտական նստաշրջան. Թեզիսներ. Երևան
Հյոֆլեր 1959 = Höffler O. Siegfried, Arminius und die Symbolik // Festschrift fur F.R. Schroder. Heidelberg
Հյուբշման 1990 = Հյուբշման Հ. Հայագիտական ուսումնասիրություններ. Երևան
Հոյսլեր 1960 = Хойслер А. Германский героический эпос и сказание о Ниберлунгах. М.
Հովհաննիսյան 1988 = Оганесян В.Э. Серебрянный кубок из Карашамба. ՊԲՀ 1988. 4
Հոֆներ 1988 = Hoffner H.A. The Song of Silver—A Member of the Kumarbi Cicle of "Songs" // Documentum Asiae Minoris Antiquae. Wiesbaden
Հոֆներ 1991 = Hittite Myths (trans. by H.A.Hoffner). Atlanta
Ղանալանյան 1969 = Ղանալանյան Ա.Տ. Ավանդապատում. Երևան
Ղափանցյան 1944 = Ղափանցյան Գ. Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը. Երևան
Ղափանցյան I-II = Капанцян Г.А. Историко-лингвистические работы.

Ереван 1956-1975
Մազետտի 1978 = Мазетти К. Вопросы лидийской хронологии // ВДИ 1978. 2
Մալխասյան 1944 = Մալխասյան Ս. Հայերենի բացատրական բառարան. հ. III, Երևան
Մակկուին 1983 = Маккуин Дж.Г. Хетты и их современники в Малой Азии. М.
Մամիեվա 1964 = Мамиева Н.К. Образ Сатаны в публикациях осетинского нартского эпоса. Орджоникидзе
Մայրհոֆեր 1953-1968 = Mayrhofer M. Kurzgefastes etymologisches Worterbuch des Altindischen. 1-20
Մանանդյան I,V = Մանանդյան Հ. Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության. հհ. Ա,Ե. Երևան 1944, 1984
Մասոն 1987 = Masson O. Les fragments du poete Hipponax. N.Y., L.
Մատթեոսյան 1994 = Մատթեոսյան Վ. Սեպագիր աղբյուրներու Արման երկիրը // Հանդես ամսօրյա
Մատիկյան 1930 = Մատիկյան Ա. Արա Գեղեցիկ. Վիեննա
Մարկվարտ 1919 = Markwart J. Die Enstehung und Wiederherstellung der Armenischer Nation. Potsdam
Մարկվարտ 1928 = Markwart J. Le berceau des Armeniens // Revue des etudes armeniennes. t.VIII f.2
Մատյե 1956 = Матье И.Э. Древнеегипетские мифы. М-Л.
Մեժլումյան 1990 = Межлумян С.К. Формы хозяйства и географическая среда // Междисциплинарные исследования культурогенеза и этногенеза Армянского Нагорья и сопредельных областей
Մեժլումյան 1991 = Մեժլումյան Ս.Մ. Ձիու ընտանեցման հնարավորությունը Հայկական Լեռնաշխարհում // Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտական նստաշրջան. զեկուցումների թեզիսներ. Երևան
Մելետինսկի 1994 = Мелетинский Е.М. Аналитическая психология и проблема происхождения архетипических сюжетов // Бессознательное. Многообразие видения. Новочеркасск
Մելիքիշվիլի 1954 = Меликишвили Г.А. Наири-Урарту. Тбилиси
Մելիքիշվիլի 1959 = Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии. Тбилиси
Մելիքիշվիլի 1962 = Меликишвили Г.А. Кулха // Древний мир. М.
Մելիքիշվիլի 1979 = Меликишвили Г.А. К чтению одного места в летописи Урартского царя Аргишти I // Переднеазиатский сборник. М.
Մելիք-Օհանջանյան 1964 = Մելիք-Օհանջանյան Կ.Ա. Ագաթանգեղոսի բանահյուսական աղբյուրների հարցի շուրջը // ՊԲՀ 1964. 4

Մելլարտ 1982 = Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М.
Մելլինկ 1962 = Moshek // The Interpreter's Dictionary of the Bible. Vol.3 Nashville. N.Y.
Մելլինկ 1965 = Mellink M.Y. Mita, Mushki and Phrygians // Anadolu Arastimalari. Istanbul
Մելլորի 1989 = Mallory J.P. In Search of the Indo-Europeans. Language. Archaeology and Myth. L.
Մնացականյան 1976 = Մնացականյան Ա.Շ. «Թուխ մանուկ» հուշարձանների մասին // ՊԲՀ 1976. 2
Մնացականյան 1981 = Մնացականյան Ա.Շ. Վարազի մոտիվը հայ դիցաբանության և արվեստի մեջ // Հայ արվեստին նվիրված միջազգային երկրորդ սիմպոզիում. Երևան
Մոիսեևա 1984 = Моисеева Т.А. Мидас как символ богатства в античной традиции // ВДИ 1984. 4
Մոիսեևա 1985 = Моисеева Т.А. К интерпретации историко-географических представлений о Фригии в гомеровском эпосе // ВДИ 1985. 3
Մոիսեևա 1986 = Моисеева Т.А. К вопросу о характере фригийского государства в VIII - начале VII века до н.э. // ВДИ 1986. 3
Մոնիե-Վիլիամս 1979 = Monier-Williams M. A Sanskrit-English Dictionary. Oxford
Մովսիսյան 1992 = Մովսիսյան Ա. Հնագույն պետությունը Հայաստանում. Արատտա. Երևան
Մովսիսյան 1993 = Մովսիսյան Ա. Արմանի-Արմի երկիրն ըստ աքադական և էբլայական աղբյուրների // Հայկական հայագիտական հանդես. XIII. Բեյրութ
Մովսիսյան 1997 = Մովսիսյան Ա. Բարեպաշտ արքաների աշխարհակալությունը. Երևան
Մորո 1994 = Moreau A. Le mythe de Jason et Medee. P.
Յակոբսոն 1969 = Jakobson R. Slavic God Veles and His Indo-European Cognats // Studi Lingvistici in onore di Vittorio Pisani. Brescia
Յակոբսոն 1970 = Якобсон Р.О. Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. т.V, М.
Յայլենկո 1990 = Яйленко В. П. Архаическая Греция и Ближний Восток. М.
Յանկովսկայա 1968 = Клинописные тексты из Кюль-тепе в собраниях СССР (сост. Янковская Н.Б.). М.
Յանկովսկայա 1994 = Янковская Н.Б. Черная богиня хурритов // Эрмитажные чтения памяти Б.Б.Пиотровского. СПб.
Յունգ 1991 = Юнг К.Г. Архетип и символ. М.

Նեմիրովսկի 1983 = Немировский А.И. Этруски: от мифа к истории. М.

Նիկոլաև, Ստրախով 1987 = Николаев С.Л., Страхов А.Б. К названию бога громовержца в индоевропейских языках // Балто-славянские исследования 1985. М.

Նիկոնով 1980 = Никонов В.А. География названий Млечного пути // Ономастика Востока. М.

Նոյ 1988 = Das Hurritische. Eine altorientalische Sprache in neuem Licht // Abhandlungen der Geistes und Sozialwissenhaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Mainz

Շանտրեն I-IV = Chantrain P. Dictionaire etymologique de la langue grecque. Histoire des mots. P. 1968-1980

Շիֆման 1987 = Шифман И.Ш. Культура древнего Угарита (XIV-XIIIвв.). М.

Շարաշիձե 1986 = Charachidzé G. Prometee ou le Caucase. P.

Շլերաք 1954 = Schlerath B. Hund bei Den Indogermanen // Paideuma 1954. 6

Շլերաք 1963 = Schlerath B. Rta und Satya in Rgveda // Труды 25-ого международного конгресса востоковедов (М.1960). М.

Շրադեր 1903 = Schrader E. Die Keilinschriften und das Alte Testa ment. 3. Berlin

Շրյոդեր 1960 = Schröder F.R. Sigfrids Tod // Germanisch-romanische Monatschrift. B.41

Շտայներ 1981 = Steiner I. Hittites and Hattians in Anatolia at the Beginning of the Second Millenium B.C. // Journal of Indo-European Studies. Vol.9. 1981. 1-2

Չատտերջի 1977 = Чаттерджи С.К. Введение в индоарийское языкознание. М.

Չիքովանի 1966 = Чиковани М.Я. Народный грузинский эпос о прикованном Амирани. М.

Չերնիխ 1988 = Черных Е.Н. Циркумпотийская провинция и древнейшие индоевропейцы // Древний Восток: этнокультурные связи. М.

Պանչանան 1965 = Պանչանան Սահա. Հինդի գաղութ Հայաստանում // ՊԲՀ 1965. 2

Պաչուլիա 1986 = Пачулиа В.П. Падение Анакопии. М.

Պետրոսյան Ա. 1984 = Պետրոսյան Ա.Ե. 1. Հնդեվրոպական ամպրոպային առասպելի կերպարների վերականգնումը Հայաստանում, 2. Նախահայերենի կրողների տեղայնացման հարցի շուրջը // Երիտասարդ լեզվաբանների 4-րդ կոնֆերանս. Զեկուցումների դրույթներ. Երևան

Պետրոսյան Ա. 1986 = Պետրոսյան Ա.Ե. Հայ ցեղանունը որպես

հանրության հասարակական կառուցվածքի տերմին // Երիտասարդ լեզվաբանների 5-րդ կոնֆերանս. Զեկուցումների դրույթներ. Երևան
Պետրոսյան Ա. 1986ա = Петросян А.Е. Об индоевропейских истоках образа святого Карапета-покровителя музыкантов // Конференция "Проблемы генезиса и специфики ранних форм музыкальной культуры". Тезисы докладов. Ереван
Պետրոսյան Ա. 1987 = Петросян А.Е. Отражение индоевропейского корня *uel- в армянской мифологии // ԼՀԳ 1987. 1
Պետրոսյան Ա. 1987ա = Պետրոսյան Ա.Ե. Հայկի և Բելի առասպելի վերլուծության փորձ // Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտական նստաշրջան. Զեկուցումների դրույթներ. Երևան
Պետրոսյան Ա. 1988 = Պետրոսյան Ա.Ե. Արարատյան դաշտի դիցանունակիր տեղանունները // Երիտասարդ լեզվաբանների 6-րդ կոնֆերանս. Զեկուցումների դրույթներ. Երևան
Պետրոսյան Ա. 1988 1-2 = Պետրոսյան Ա.Ե. 1. Структура урартского, древнейшего армянского и индоевропейских пантеонов в свете данных языкознания и этнографии. 2. Լեզվաբանական և առասպելաբանական տվյալները Ուրարտուի տիրապետող տարրի էթնոգենեզի վերաբերյալ // Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ. Երիտասարդ գիտնականների 8-րդ կոնֆերանս. Զեկուցումների դրույթներ
Պետրոսյան Ա. 1990 = Петросян А.Е. Армянские этнонимы в свете мифологических данных // Междисциплинарные исследования культурогенеза и этногенеза Армянского Нагорья и сопредельных областей. Ереван
Պետրոսյան Ա. 1991 = Петросян А.Е. Армянские этнонимы, древнеармянская модель мира и вопрос локализации древнейших армянских племен // Բանբեր Երևանի համալսարանի. 1991. 2
Պետրոսյան Ա. 1991ա = Պետրոսյան Ա.Ե. «Արևելյան մուշքերի» էթնիկական պատկանելության խնդիրը // Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտական նստաշրջան. Զեկուցումների դրույթներ. Երևան
Պետրոսյան Ա. 1991բ = Պետրոսյան Ա.Ե. Ավանդությունը Հայաստանի նախահայկական բնակչության մասին // Նավասարդ 1991. 112-113
Պետրոսյան Ա. 1991գ = Петросян А.Е. Самосозвание армян и вопрос локализации носителей протоармянского языка // ԼՀԳ 1991. 5

Պետրոսյան Ա. 1992 = Պետրոսյան Ա.Ե. Նորից տեղանվան վերլուծության փորձ // Անի. 1992. 3-4
Պետրոսյան Է. 1989 = Петросян Э.Х. Ритуально-мифологическая и театрально-зрелищная система армян (опыт реконструкции). Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Ереван
Պետրոսյան Հ. (ձեռագիր) Սուրբ լեռը
Պետրոսյան Ս. 1979 = Պետրոսյան Ս.Գ. Հին Մարաստանի տարածքի երրորդ էթնիկական տարրի մասին // ՊԲՀ 1979. 4
Պետրոսյան Ս. 1982 = Պետրոսյան Ս.Գ. «Շիրակայ ամբարք»-ի շուրջը // ԼՀԳ 1982. 8
Պետրոսյան Ս. 1991 = Պետրոսյան Ս.Գ. Երկգույն-երկհարկ տիեզերքի մասին առասպելաբանական պատկերացումը Հայկական լեռնաշխարհում // ԼՀԳ 1991. 2
Պիոտրովսկի 1944 = Пиотровский Б.Б. Урарту. Ереван
Պիոտրովսկի 1959 = Пиотровский Б.Б. Ванское царство. М.
Պոլ 1965 = Pohl A. Kurze Bemerkungen zu den Ortsnamen der Tafel Wendler 22 // AA 1965.B.2
Պոկոռնի I-II = Pokorny J. Indogermanisches etymologisches Worterbuch. Bern, Munchen. 1959-1969
Պուհվել 1969 = Puhvel J. "Meadow of the Otherworld" in Indo-European Tradition // Պուհվել 1981
Պուհվել 1970 = Puhvel J. Aspects of Equine Functionality // Myth and Law among the Indo-Europeans. Berkeley, Los Angeles
Պուհվել 1974 = Puhvel J. Indo-European Structure of the Baltic Pantheon // Myth in Indo-European Antiquity. Berkeley. Los Angeles. L.
Պուհվել 1975 = Puhvel J. Remus et Frater // Պուհվել 1981
Պուհվել 1978 = Puhvel J. Mitra as an Indo-European Divinity // Պուհվել 1981
Պուհվել 1981 = Puhvel J. Analecta Indoeuropaea. Insbruck 1981
Պուհվել I-III = Puhvel J. Hittite Etymological Dictionary (Trends in Linguistics). Berlin, N.Y. 1984-1991
Պուհվել 1987 = Puhvel J. Comparative Mythology. Baltimore, L.
Պուհվել 1989 = Puhvel J. Hittite Regal Titles: Hattic or Indo-European? // The Journal of Indo-European Studies. Vol.17. 1989. 3-4
Պուհվել 1992 = Puhvel J. Names and Numbers of the Pleiad // Semitic Studies in Honor of Wolf Leslau
Ջահուկյան 1964 = Джаукян Г.Б. Хайасский язык и его отношение к индоевропейским языкам. Ереван
Ջահուկյան 1967 = Джаукян Г.Б. Взаимоотношения индоевропейских, хурритско-урартских и кавказских языков. Ереван
Ջահուկյան 1970 = Ջահուկյան Գ.Բ. Հայերենը և հին հնդեվրոպական

լեզուները. Երևան
Ջահուկյան 1976 = Ջահուկյան Գ.Բ. Հայաստանի լեզվի հինհնդեվրոպական ծագման վարկածը // ՊԲՀ 1976. 1
Ջահուկյան 1981 = Ջահուկյան Գ.Բ. Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» առաջին գրքի անձնանունների լեզվական աղբյուրները // ՊԲՀ 1981. 3
Ջահուկյան 1982 = Джаукян Г.Б. Сравнительная грамматика армянского языка. Ереван
Ջահուկյան 1986 = Ջահուկյան Գ.Բ. Հայկական շերտը ուրարտական դիցարանում // ՊԲՀ 1986. 1
Ջահուկյան 1987 = Ջահուկյան Գ.Բ. Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան. Երևան
Ջահուկյան 1988 = Ջահուկյան Գ.Բ. Ուրարտերենը և հայերենը // Առաքելյան Բ.Ն., Ջահուկյան Գ.Բ., Սարգսյան Գ.Խ. Ուրարտու-Հայաստան. Երևան
Ջահուկյան 1988 I-II = Джаукян Г.Б. О соотношении хайасского и армянского языков // ՊԲՀ 1988. 1-2
Ջահուկյան 1992 = Ջահուկյան Գ.Բ. Նոր տվյալներ հայոց նախաքրիստոնեական կրոնի մասին // ՊԲՀ 1992. 1
Ջահուկյան 1994 = Ջահուկյան Գ.Բ. Հին հայերենի վերջածանցների ծագումը // ՊԲՀ 1994. 1-2
Ջահուկյան 1994ա = Ջահուկյան Գ.Բ. Հայ-բասկյան առնչությունների մասին // Արարս, 1994. 2
Ջանաշիա 1960 = Джанашиа И.С. Статьи по этнографии Абхазии. Сухуми
Ջիհանյան 1991 = Ջիհանյան Վ.Գ. Հայկական լեռնաշխարհի ջրանունները // Հայոց լեզվի պատմության հարցեր 3. Երևան
Ռեդեր 1965 = Редер Д.Г. Мифы и легенды древнего Двуречья. М.
Ռենֆրյու 1987 = Renfrew C. Archaeology and Language. The Puzzle of Indo-European Origins. L.
Սալակայա 1966 = Салакая Ш.Х. Абхазский народный героический эпос. Тбилиси
Սախարով 1991 = Сахаров П.Д. Мифологическое повествование в санскритских пуранах. М.
Սարաջևա 1986 = Сараджева Л.А. Армяно-славянские лексико-семантические параллели. Ереван
Սարգսյան Գ. 1988 = Սարգսյան Գ.Խ. Ուրարտական տերությունը և հայերը // Առաքելյան Բ.Ն., Ջահուկյան Գ.Բ., Սարգսյան Գ.Խ. Ուրարտու-Հայաստան. Երևան
Սարգսյան Գ. 1992 = Սարգսյան Գ.Խ. Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությունը» և սեպագրական աղբյուրները // ՊԲՀ 1992. 2-3
Սարգսյան Դ. 1988 = Саркисян Д.Н. Страна Шубрия. Ереван

Սարգսյան Դ. 1991 = Սարգսյան Դ.Ն. Ուրարտացիներ, ալարոդներ, արմեններ հարցի մասին // ՊԲՀ 1991. 1
Սարգսյան Վ. 1994 = Սարգսյան Վ.Գ. Հայ-բասկյան ցեղակցության հարցը տեղանվանական տվյալների լույսով // Արաքս, 1994. 2
Սարգսյան Վ. 1995 = Սարգսյան Վ.Գ. Բասկերի էթնիկական անունները // Արաքս, 1995. 1
Սարգսյան Վ. 1996 = Բասկյան ավանդազրույցներ (թարգմ. Վ.Սարգսյանի). Երևան
Սաֆրոնով 1989 = Сафронов В.А. Индоевропейские прародины. Горький
Սերով 1990 = Серов Н.В. Хроматизм мифа. Л.
Սմիռնով 1961 = Смирнов А.А. Древнеирландский эпос // Древнеирландские саги. М.
Ստարոստին 1988 = Старостин С.А. Индоевропейские и северокавказские изоглоссы // Древний Восток: этнокультурные связи. М.
Սրվանձտյան I-II = Սրվանձտյան Գ. Երկեր. Երևան 1978-1982
Վայս 1952 = Wais K. Ullikummi, Hrungnir, Armilus und Verwandte // Edda, Skalden, Saga. Festschrift F. Genzmer. Heidelberg
Վան դեն Բորն 1963 = Van den Born A. Encyclopedic Dictionary of the Bible. N.Y. Toronto. L.
Վեռնան 1971 = Vernan J.-P. Mythe et pensee chez les Grecs: Etudes de psychologie historique. vv.I-II (II edition). P.
Վեռնան 1981 = Vernan J.-P. The Union with Metis and Sovereignty of Heaven // Myth, Religion and Society. L.N.Y.
Վերեշ 1991 = Veres P. The Ethnogenesis and Ethnic History of the Hungarian People // Occasional Papers in Anthropology 5. Budapest
Վիան 1960 = Vian F. Le myhte de Typhee et le probleme de ses origines orientales // Elements orientaux dans la religion grecoque ancienne. P.
Վիան 1960ա = Vian F. La triade des rois d'Orchomene: Eteocles, Phlegyas, Minyas // Hommages a Georges Dumezil. Collection Latomus. vol.45. Brussels
Վիդալ-Նակե 1986 = Vidal-Naquet P. The Black Hunter. Baltimore
Վիդալ-Նակե 1989 = Видаль-Наке П. Возвращение к Черному Охотнику // ВДИ 1989. 4
Վիլհելմ 1992 = Вильхельм Г. Древний народ хурриты. М.
Վինն 1981 = Winn Sh.M.M. Burial Evidence and the Kurgan Culture in Eastern Anatolia C. 3000 B.C.: An Interpretation // Journal of Indo-European Studies. Vol.9, 1981. 1-2
Վիրսալաձե 1973 = Вирсаладзе Е.Б. Грузинские народные предания и легенды. М. 1973

Վիրսալաձե 1976 = Вирсаладзе Е.Б. Грузинский охотничий миф и поэзия. М.
Վուլլի 1986 = Вулли Л. Забытое царство. М.
Տեր-Ղևոնդյան 1971 = Տեր-Ղևոնդյան Ա.Ն. Հայերի ծագման զրույցի արաբական տարբերակը // Բանբեր Երևանի համալսարանի. 1971. 1
Տեր-Ղևոնդյան 1978 = Տեր-Ղևոնդյան Ա.Ն. Աղջիկ Տարոնի զրույցը XII դարի արաբական աղբյուրներում // ՊԲՀ 1978. 3
Տեր-Մկրտչյան 1979 = Տեր-Մկրտչյան Գ.Ա. Հայագիտական ուսումնասիրություններ. Երևան
Տիշլեր I = Tischler J. Hethithsches etymologisches Glossar. Lief. 1. Insbruck
Տիրացյան 1970 = Տիրացյան Գ.Ա. Անաքասիսը և Հայաստանը // Քսենոփոն. Անաբասիս. Երևան
Տյոմկին, Էրման 1985 = Темкин Е.Н., Эрман В.Г. Мифы древней Индии (III издание). М.
Տոբար 1970 = Tovar A. The Basque Language and the Indo-European Spread to the West // Indo-European and Indo-Europeans. Philadelphia
Տոպորով 1972 = Топоров В.Н. Заметки по балтийской мифологии // Балто-славянский сборник. М.
Տոպորով 1975 = Топоров В.Н. К объяснению некоторых славянских слов мифологического характера в связи с возможными близневосточными параллелями // Славянское и балканское языкознание. М.
Տոպորով 1976 = Топоров В.Н. К фракийско-балканским языковым параллелям II // Балканский лингвистический сборник. М.
Տոպորով 1976բ = Топоров В.Н. Хеттск. Puruliia лат. Parilia, Palilia и их балканские истоки // Балканский лингвистический сборник. М.
Տոպորով 1976գ = Топоров В.Н. К древним балканским связям в области языка и мифологии // Балканский лингвистический сборник. М.
Տոպորով 1977 = Топоров В.Н Mousai "Музы": соображения об имени и предыстории образа (к оценке фракийского вклада) // Славянское и балканское языкознание: античная балканистика. М.
Տոպորով 1977ա = Топоров В.Н. О структуре царя Эдипа Софокла // Славянское и балканское языкознание: Карпато-восточно-славянские параллели: Структура балканского текста. М.
Տոպորով 1977բ = Топоров В.Н. Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции // ՊԲՀ 1977. 3

Sոպորով 1980 = Топоров В.Н. Vilnius, Vilno, Вильна: город и миф // Балто-славянские этноязыковые контакты. М.

Տոպորով 1985 = Топоров В.Н. Хетт. -лув. Kamrusepa: мифологический образ // Древняя Анатолия. М.

Տոպորով 1985ա = Топоров В.Н. Из хеттско-лувийской этимологии: теофорное имя Kamrusepa // Этимология 1983. М.

Տոպորով 1988 = Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.

Տոպորով 1988ա = Топоров В.Н. Фракийский всадник в свете реконструкции // Международный симпозиум "Античная балканистика 6". Тезисы докладов. М.

Տոպորով 1990 = Топоров В.Н. Конные состязания на похоронах // Исследования в области балто-славянской духрвной культуры: погребальный обряд. М.

Տրուբաչով 1981 = Трубачев О.Н. Indoarica в Северном Причерноморье. // Этимология 1979. М. 1981

Տրուբաչով 1981ա = Трубачев О.Н. Indoarica в Северном Причерноморье. Источники. Интерпретация. Реконструкция // Вопросы языкознания. 1981. 2

Տրուբաչով 1985 = Трубачев О.Н. Indoarica в Северном Причерноморье. Этимологии // Этимология 1982. М. 1985

Տուրչանինով 1971 = Турчанинов Г.Ф. Памятники письма и языка народов Кавказа и Восточной Европы. Л.

Ցիմբուրսկի 1987 = Цымбурский В.Л. Беллерофонт и Беллер (реминисценция древнебалканского мифа в греческой традиции) // Античная балканистика 1987. М.

Ուորդ 1968 = Ward D.J. The Divine Twins: an Indo-European Myth in Germanic Tradition. Berkeley. Los Angeles

Ուորդ 1970 = Ward D.J. The Separate Function of the Indo-European Divine Twins // Myth and Law among the Indo-Europeans. Berkeley, Los Angeles

Փերիխանյան 1993 = Периханян А.Г. Материалы к этимологическому словарю древнеармянского языка. Часть I. Ереван

Փիլիպոսյան, Քամալյան 1997 = Փիլիպոսյան Ա.Ս., Քամալյան Յ.Ս. Շումերա-աքադական տիեզերաստեղծ էնկի-Յայա աստծո և հայոց ազգածին Յայկ նահապետի համադրության փորձ // Յնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտական նստաշրջան. Թեզիսներ. Երևան

Քոսյան 1991 = Քոսյան Ա.Վ. Էրնիկական տեղաշարժերը Փոքր Ասիայում և Յայկական լեռնաշխարհում մ.թ.ա. XII դարում // ՊԲՅ 1991. 1

Քոսյան 1994 = Косян А.В. Лувийские царства Малой Азии и прилегающих областей в XII-VIIIвв. до н.э. (по иероглифическим лувийским источникам). Ереван

Քոսյան 1996 = Քոսյան Ա.Վ. «Արևելյան» և «արևմտյան» մուշկերի խնդիրը // ՊԲՀ 1996. 1-2

Քոսյան 1997 = Քոսյան Ա.Վ. Իսուվան (Ծոփքը) մ.թ.ա. XIII-XIIդարերում // ՊԲՀ 1997. 1

Քուշնարյովա 1993 = Кушнарева К.Х. Южный Кавказ в IX-II тысячилетиях до н.э. СПб

Օ'Կալլագան 1948 = O'Callaghan R.T. Aram Naharaim: a Contribution to the History of Upper Mesopotamia in the Second Millenium B.C. Roma

Օտտեն 1969 = Otten H. Sprachliche Stellung und Datierung des Maduwatta Textes. Studien zu Bogazkoy Texten. Wiesbaden

Օրյոլ 1988 = Орел В.Э. О некоторых славянских и индоевропейских названиях деревьев // Этимология 1985. М.

Օրյոլ 1990 = Орел В.Э. Античная балканистика. М. 1987 (Критика) // ВДИ 1990. 1

Ֆասմեր I-IV = Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М. 1986-1987

Ֆինկելշտայն 1955 = Subartu and Subarians in Old Babylonian Sources // Journal of Cuneiform Studies. Vol.IX 1955. 1

Ֆոնտենրոուզ 1959 = Fontenrose J. Pithon. A Study of Delphic Myth and Its Origins. Berkeley. Los Angeles

Ֆոնտենրոուզ 1960 = Fontenrose J. The Cult Myth of Pyrrus at Delphi. Berkeley. Los Angeles

Ֆոնտենրոուզ 1981 = Fontenrose J. Orion: the Myth of the Hunter and the Huntress. Berkeley. Los Angeles

Ֆրեզեր 1985 = Ֆրեզեր Ջ. Ոսկե ճյուղը. Երևան

Ֆրիս դե 1952 = Vries J. de. La valeur religeuse du mot germanique Irmin // Cahiers du Sud. 314. 1952

Ֆրիսկ I-II = Frisk H. Griechishes etymologisches Worterbuch. Heidelberg 1973

Ֆրոյդ 1989 = Фрейд З. Психология бессознательного. М.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Խմբագրի կողմից 4

Առաջաբան 7

Գլուխ առաջին 9

Գլուխ երկրորդ 36

Գլուխ երրորդ 65

Summary 181

Հապավումների՝ ցանկ 183

Հիմնական աղբյուրներ 184

Հիմնական գրականություն 186

Արմեն ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ
ծնվել է 1948 թ.,
բանասիրական գիտությունների թեկնածու
ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագիտության
ինստիտուտի աշխատակից

ԱՐՄԵՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ԱՐԱՄԻ ԱՌԱՍՊԵԼԸ ՀՆԴԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ ԵՎ ՀԱՅՈՑ ԱԶԳԱԾԱԳՄԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

Armen PETROSYAN

THE MYTH OF ARAM IN THE CONTEXT OF INDO-EUROPEAN MITHOLOGY AND THE PROBLEM OF ARMENIAN ETHNOGENESIS

Армен ПЕТРОСЯН

МИФ ОБ АРАМЕ В КОНТЕКСТЕ ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ МИФОЛОГИИ И ВОПРОС ЭТНОГЕНЕЗА АРМЯН

Ծավալը՝ 13 տպ. մամուլ   Տպաքանակը՝ 500

«ՎԱՆ ԱՐՅԱՆ» հրատարակչություն ՍՊԸ